Dr. Abd. Syakur, M.Ag

TAREKAT DAN GERAKAN SOSIAL KEAGAMAAN

Dinamika Tarekat Shiddiqiyyah di Indonesia

Editor
Dr. A. Munjin Nasih, M.Ag

Pengantar:
Prof. Dr. Nur Syam, M.Si
(Guru Besar UIN Sunan Ampel Surabaya)

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
SUNAN AMPEL
SURABAYA – INDONESIA

Dr. Abd. Syakur, M.Ag

TAREKAT DAN GERAKAN SOSIAL KEAGAMAAN

Dinamika Tarekat Shiddiqiyyah di Indonesia

Editor
Dr. A. Munjin Nasih, M.Ag

Pengantar:
Prof. Dr. Nur Syam, M.Si
(Guru Besar UIN Sunan Ampel Surabaya)

TAREKAT & GERAKAN SOSIAL KEAGAMAAN

Dinamika Tarekat Shiddiqiyyah di Indonesia

Dr. Abd. Syakur, M.Ag

Agustus 2021

TAREKAT DAN GERAKAN SOSIAL KEAGAMAAN
Dinamika Tarekat Shiddiqiyyah di Indonesia

Penulis : Dr. H. Abd. Syakur, M.Ag
Editor : Dr. Ahmad Munjin Nasih, M.Ag
Tata letak : Ahmad Sofiudin
Desain cover : Aliyul Murtadlo

Diterbitkan oleh:
ARTI BUMI INTARAN
Mangkuyudan MJ 3/216, Daerah Istimewa Yogyakarta (DIY)
Tlp. (0274) 380228

Anggota IKAPI No. 087/DIY/2014

Cetakan I, Februari 2021
Cetakan II, Agustus 2021 (Edisi Revisi)
xxviii + 278 hlm; 15,5 cm x 23 cm

ISBN : 978 – 623 – 6864 – 20 – 3

Perpustakaan Nasional: Katalog dalam Terbitan (KDT)
TAREKAT DAN GERAKAN SOSIAL KEAGAMAAN: Dinamika Tarekat Shiddiqiyyah di Indonesia; Penulis: Abd. Syakur (Editor: Ahmad Munjin Nasih); Cet. 2 (Edisi Revisi) – Agustus 2021; Yogyakarta: Arti Bumi Intaran, xxiv + 278 hlm; 15,5 cm x 23 cm.

Pengantar Ahli...

-- Prof. Dr. Nur Syam, M.Si --
Guru Besar Sosiologi UIN Sunan Ampel Surabaya

"Gerakan Sosial Tarekat Shiddiqiyyah dalam Menjaga Eksistensinya"

Salah satu keunikan penyebaran Islam di Nusantara adalah melalui keterlibatan para penganut tasawuf yang memang secara sengaja datang ke wilayah Nusantara dan sekitarnya untuk proses islamisasi.[1] Semenjak awal –kira-kira abad ke tujuh atau ke delapan Masehi—memang terjadi gelombang proses Islamisasi ke wilayah timur dari Tanah Arab atau Timur Tengah sebagai sumber pertama Islam. Wilayah tersebut meliputi wilayah Gujarat, wilayah India, wilayah Nusantara dan bahkan ke wilayah China. Makam Said bin Abi Waqash di Guangzhou—yang tetap terpelihara hingga sekarang—adalah bukti nyata tentang bagaimana proses penyebaran Islam itu sudah dilakukan pada masa itu. Sayyidina Said bin Abi Waqash adalah paman Nabi Muhammad Saw.[2]

Tanpa mengecualikan beberapa teori lain tentang penyebaran Islam di Nusantara, misalnya kaum pedagang,[3] dan dari mana Islam

---

[1] Ning Izmi Nugraheni, "Islamisasi dalam Konteks Budaya dan Sastra Pesisiran", dalam nursyamcentre.com diunduh 9 Januari 2021.
[2] Nur Syam, *Perjalanan Etnografi Spiritual.* (Yogyakarta: 2020).
[3] Carol Kirsten, *Mengislamkan Indonesia* (Jakarta: Baca, 2018). Dinyatakan bahwa pada abad

mula pertama hadir di Nusantara, maka yang jelas, bahwa para penyebar Islam atau para da'i Nusantara adalah para penganut tasawuf yang luar biasa ghirahnya dalam menyebarkan Islam dan menjadi agen penyebaran Islam yang bergairah. Jika kita melihat di Jawa, misalnya, betapa banyaknya makam para auliya yang bertebaran di seluruh pelosok tanah Jawa. Dari Surabaya sampai Banten terdapat makam-makam para wali yang dikenal menjadi penyebar Islam, baik pada masa generasi awal atau generasi berikutnya.[4]

Para auliya itu memberikan pencerahan tentang agama Islam dengan cara ceramah atau membuat pengajian-pengajian, baik yang berupa pesantren atau perkumpulan dengan tujuan untuk menyebarkan ajaran Islam.[5] Dengan cara menggunakan pengetahuan kebudayaan masyarakat Nusantara, maka Islam yang semula asing atau sesuatu yang eksternal kemudian menjadi dikenal dan kemudian diyakini kebenarannya atau memasuki proses internalisasi di dalam diri.[6]

Sesungguhnya ajaran tasawuf, dan bisa saja sudah menjadi tarekat, sudah merupakan pemahaman dari generasi Islam awal di Nusantara, bahkan di seluruh wilayah yang didatangi oleh gerakan dakwah para sahabat Nabi Muhammad SAW atau kaum *tabiin* dan *tabiit tabiin*. Dengan demikian, pemahaman dan pengamalan ajaran Islam dalam coraknya yang esoterik atau dimensi agama yang

---

pertengahan jalur sutera atau silk road yang menghubungkan antara Timur Tengah dan China disebutnya sebagai "lautan Bahasa Arab". Artinya, bahwa perjalanan dari Timur Tengah ke China atau sebaliknya itu didominasi oleh para pedagang Timur Tengah yang memperjualbelikan barang dari Timur Tengah ke China dan sebaliknya. Mereka ini adalah para pedagang beragama Islam dan ketika misalnya singgah di Nusantara maka sambal berdagang kemudian menyebarkan ajaran Islam. Bahkan ada yang menetap dengan menikahi orang Nusantara dan ada yang tidak.

[4] Nur Syam, *Islam Pesisir*. (Yogyakarta: LKiS, 2005).

[5] Nur Syam, *Tarekat Petani, Fenomenologi Tarekat Syatariyah Lokal*, (Yogyakarta: LKiS, 2014). Tradisi menyelenggarakan pengajian ketarekatan dalam sepekan sekali yang disebut sebagai *tawasulan* atau *tawajuhan* terus diselenggarakan hingga hari ini. Tradisi ini tentu memiliki keterkaitan dengan cara-cara para auliya yang ahli tasawuf atau orde sufisme yang menyelenggarakan pengajian untuk memberikan bekal pemahaman tentang Islam dalam coraknya yang esoteris kepada masyarakat.

[6] Nur Syam, *Islam Pesisir*... Berkat sinergi atau kolaborasi antara Islam dan budaya local, maka menghasilkan corak Islam yang khusus, yang dilabel dengan konsep "Islam Kolaboratif". Yaitu pertemuan antara ajaran Islam dan budaya local dalam ruang-ruang budaya (sumur, kuburan dan masjid) dari agen-agen penggolongan Abangan, NU dan Muhammadiyah yang menghasilkan corak tradisi Islam local.

spiritual atau mendalam ini sudah merupakan tradisi yang sangat panjang di Indonesia. Jika kita menggunakan tahun Islam masuk Nusantara, abad ke tujuh, maka semenjak abad ke tujuh itulah Islam yang bercorak tasawuf sudah diamalkan di Indonesia.

Kajian tentang Tarekat di Indonesia

Di Indonesia sudah sangat banyak kajian tentang Islam, tasawuf dan tarekat. Kajian tersebut dapat dipilah menjadi beberapa tipologi, misalnya: pertama, tarekat sebagai ajaran. Karya Titus Burckhardt yang berjudul *An Introduction to Sufi Doctrine*,[7] karya Kautsar Azhari Noer, dengan topik "Wahdat al Wujud Ibn Arabi dalam Perdebatan",[8] karya Harisuddin Aqib dengan judul "Al Hikmah, Memahami Teosofi Tarekat Qadiriyah dan Naqsyabandiyah",[9] Simuh dalam karya "Sufisme Jawa, Transfromasi Tasawuf Islam ke dalam Mistik Jawa",[10] William Stoddart, Sufism, The Mystical Doctrines and Methods",[11] M. Afifi Asyhari, Tasawuf Syaikh Siti Jenar dalam Perpustakaan Jawa,[12] dan KHA. Aziz Masyhuri, Persoalam Thariqah".[13]

Kedua, dari perspektif tarekat dan dimensi kehidupan sosial, misalnya kajian Nur Syam, Tarekat Petani, Fenomenologi Tarekat Syatariyah Lokal", Martin van Bruinessen, Tarekat Qadiriyah wa Naqsyabandiyah di Indonesia,[14] Sri Mulyati, *The Tariqa Qadiriyah Naqsyabandiyah and Its Proselytization Initiative in Indonesia Society*",[15] Ahmad Mulyadi, "Feminisasi Tarekat: Aspek Feminitas

[7] Titus Burckhardt, "*An Introduction to Sufi Doctrine",* (USA: Paperback, 1976).
[8] Kautsar Azhari Noer, dengan topik "Wahdat al Wujud Ibn Arabi dalam Perdebatan". (Jakarta: Paramadina, 1995)
[9] Harisuddin Aqib dengan judul "Al Hikmah, memahami Teosofi Tarekat Qadiriyah dan Naqsyabandiyah (Surabaya: Bina Ilmu, 1998).
[10] Simuh, "Sufisme Jawa, Transfromasi Tasawuf Islam ke dalam Mistik Jawa", (Yogyakarta: Bentang Budaya, 1995)
[11] William Stoddart, Sufism, The Mystical Doctrines and Methods (United Kingdom, Aquarian Press, 1976).
[12] M. Anshari, Tasawuf Syaikh Siti Jenar dalam Perpustakaan Jawa". (Yogyakarta:Idea Sejahtera, 2014).
[13] KHA. Aziz Mayhuri, Persoalam Thariqah". (Surabaya: Khalista, 2005).
[14] Martin van Bruinessen, Tarekat Qadiriyah wa Naqsyabandiyah di Indonesia, (Bandung: Mizan, 1995)
[15] Sri Mulyati, The Tariqa Qadiriya h Naqsyabandiyah and Its Proselytization Initiative in Indonesia Society". Dalam *Journal Indonesia Society* 3 (01).

dalam Tarekat Nasyabandiyah Madhariyah di Madura",[16] dan Julia Howell, "*Sufism on the Silver Screen: Indonesia Innovations in Islamic Televangelism"*.[17]

Ketiga, tarekat dan kehidupan politik, misalnya: Nur Syam, "Pembangkangan Kaum Tarekat: Agama dan Politik",[18] Nur Syam dan Suko Susilo, "Jejak Politik Lokal Kaum Tarekat",[19] dan Mohammad Abdun Nasir, Polarisasi tarekat Qadiriyah-Naqsyabadiyah Lombok Pada Pemilu 2004".[20]

Pemetaan kasar dalam bentuk tipologi dianggap penting sebagai upaya untuk memahami secara awal tentang apa dan bagaimana kajian tentang tarekat, tasawuf dan masyarakat yang sudah dilakukan oleh para ahli dalam blantika dunia akademis di Indonesia. Melalui kajian seperti ini, nanti akan dapat dipahami tentang tarekat secara khusus, misalnya tarekat Shiddiqiyah yang memang memantik berbagai problem baik dari sisi kemu'tabarannya, yang hingga sekarang masih dipertanyakan. Sebagaimana yang dipahami, bahwa dunia tarekat yang esoterikpun di kala berhadapan dengan dunia kehidupan manusia juga tidak terlepas dari bagaimana manusia mempersepsi, merespon, dan melakukan tindakan yang relevan bagi kepentingan-nya. Dunia tarekat juga ternyata –sebagaimana ajaran lainnya— bisa ditafsirkan sesuai dengan latar pemikiran, situasi sosial politik dan budaya dan bahkan kepentingan para elitnya dan penganutnya.

Menjaga Eksistensi Tarekat Shiddiqiyah

Saya tentu merasa sangat berbangga diminta oleh Dr. Abd. Syakur, M.Ag untuk memberikan pengantar bagi bukunya yang terbit dengan judul "Tarekat dan Gerakan Sosial Keagamaan, Dinamika Tarekat Shiddiqiyyah di Indonesia". Sebuah buku yang merupakan

[16] Ahmad Mulyadi, "Feminisasi tarekat: Aspek Feminitas dalam Tarekat Nasyabandiyah Madhariyah di Madura" dalam *Jurnal Istiqra"*(06 (01).

[17] Julia Howell, "Sufism on the Silver Screen: Indonesia Innovations in Islamic Televangelism". Dalam *Journal of Indonesia Islam*, 2 (02).

[18] Nur Syam, "Pembangkangan Kaum Tarekat: Agama dan Politik", (Surabaya, Lepkiss, 2006)

[19] Nur Syam dan Suko Susilo, "Jejak Lokal Kaum tarekat (Surabaya: Jenggala Pustaka Utama, 2020).

[20] Mohammad Abdun Nasir, Polarisasi tarekat Qadiriyah -Naqsyabadiyah Lombok Pada Pemilu 2004" dalam *Jurnal Istiqra',* 05 (01).

hasil penelitian mendalam tentang tarekat Shiddiqiyah di dalam mempertahankan eksistensinya di tengah dinamika kehidupan sosial keagamaan, politik, budaya, dan ekonomi.

Di dalam perjalanan dan dinamika tarekat di Indonesia, memang NU pernah melakukan upaya untuk memberikan justifikasi tentang tarekat mana yang dianggap *mu'tabarah* dan mana yang dianggap *ghairu mu'tabarah*. Upaya NU untuk memberikan penjelasan ini – saya sering menyebut sebagai upaya ortodoksi tarekat-- pada tahun 1970an, sebab di kala itu memang terdapat sejumlah tarekat yang dianggap sudah melakukan praktik pengamalan tarekat yang dianggapnya "tidak sesuai" dengan prinsip-prinsip di dalam tarekat, dan salah satunya adalah ketersambungan sanad yang sampai kepada Rasulullah SAW, baik dari jalur Sayydina Abu Bakar Al Shiddhiq R.A., maupun dari jalur Sayyidina Ali *Karramahullahu wajhah*. Di dalam penilaian ini, maka tarekat Shiddiqiyyah dianggap ada kekurangan atau ketidakjelasan sanad yang sampai kepada Rasulullah SAW. Ada salah satu genealogi penyambung sanad tarekat yang diragukan.

Sebagai ajaran agama, tasawuf atau orde sufisme memang mengalami proses yang sangat dinamis. Jarak antara penerima estafet ajaran tarekat atau tasawuf dari Rasulullah Muhammad SAW kepada Sayyidina Ali atau Sayyidina Abubakar kepada para mursyid dalam ribuan tahun –1400 tahun—tentu akan mengalami proses dinamika dan distribusi ajaran yang mengalami reduksi, penambahan, pengurangan dan juga distorsi. Akibatnya, tentu saja ada ajaran tarekat yang di tempat lain sesuai dengan apa yang dicontohkan oleh ulama-ulama tarekat sebelumnya tetapi juga ada yang tidak sama atau berbeda dengan ulama-ulama tarekat sebelumnya.[21]

[21] Periksa Nur Syam, Tarekat Petani, hlm. 71-90. Didalam buku ini terdapat gambaran bahwa tarekat syatariyah di Kuanyar Mayong Jepara ternyata berbeda dalam pengamalan wirid atau dzikirnya dengan tarekat Syatariyah di Magetan atau Nganjuk. Meskipun bacaan dan maqam-maqamnya sama tetapi teknik dzikirnya berbeda. Itulah sebabnya tarekat Syatariyah di Desa Kuanyar Mayong Jepara saya sebut sebagai tarekat Syatariyah Lokal.

Tarekat Shiddiqiyyah termasuk yang dianggap memiliki "kekurangan" dalam jalur genealogis silsilah, sehingga dinyatakan sebagai tarekat yang *ghairu mu'tabarah*". Tetapi dengan pelabelan seperti ini, tarekat Shiddiqiyyah justru tertantang untuk membuktikan bahwa kemu'tabaran itu dimaknai sebagai fungsi tarekat bagi kehidupan masyarakat. Mursyid tarekat ini tetap meyakini bahwa tarekat Shiddiqiyyah adalah tarekat yang mu'tabarah, sebab, tidak ada kekurangan apapun dalam jalur silsilah sanad ketarekatannya. Untuk membuktikannya, maka tarekat ini terus berupaya agar fungsi sosial, ekonomi dan agama tetap berada di dalam genggamannya, sehingga masyarakat tidak ragu bahwa tarekat ini dinyatakan *ghairu mu'tabarah* atau lainnya.

Tampaknya, para pimpinan tarekat Shiddiqiyyah memutuskan bahwa untuk membesarkan dan memperoleh pengakuan masyarakat, maka yang diperkuat adalah kelembagaan tarekat. Jika tarekat lainnya bertumpu pada mursyid tarekat, maka di Shiddiqiyyah yang diperbesar adalah kekuatan lembaga tarekatnya. Jadi, tidak memperbesar atau memperkuat kharisma kyai semata atau mursyid tarekat saja, tetapi mengembangkan kharisma institusi tarekat.

Melalui teori gerakan sosial, Dr. Abd. Syakur, M.Ag berhasil membedah bagaimana tarekat Shiddiqiyyah menjalankan perannya untuk mempertahankan eksistensinya di tengah kehidupan sosial politik keagamaan, dengan strategi yang sangat jitu. Di antara strategi itu adalah melalui memanfaatkan peluang dukungan politik penguasa di era Orde Baru dengan mendukung Golongan Karya (Golkar) yang di kala itu memiliki kekuatan yang *powerful and gigantic*. Di era *State Corpotarism*, maka semua organisasi sosial keagamaan ditarik menjadi kekuatan negara, dan Tarekat Shiddiqiyyah masuk di dalamnya. Dengan dukungan ini, maka serangan-serangan dari tarekat lain bisa dipatahkan. Sementara itu, NU dan segenap sayap organisasinya berada di luar negara, sehingga kekuatan politik dan kiprah sosialnya juga tereduksi sedemikian rupa.

Pada saat itulah, Tarekat Shiddiqiyyah mengembangkan berbagai institusi sosial, ekonomi dan pendidikan. Karena dukungan pemerintah Orde Baru maka semua upaya ini mengalami kelancaran. Dan sekarang sudah eksis di tengah persaingan dengan institusi tarekat lain yang berniat sama. Lembaga pendidikan yang didirikan pada era Orde Baru, tentu sekarang sudah berkembang. Demikian pula usaha ekonomi, misalnya pengadaan air mineral Merk Maqoo, koperasi, bahkan hotel dan penginapan sudah dikembangkan.

Dr. Abd. Syakur menggunakan konsep *survival strategy.* Ada tiga strategi yang digunakan untuk memahami tentang kebertahanan tarekat Shiddiqiyiyah di dalam membangun eksistensinya, yaitu: pertama, *political analysis* (ranah-ranah peluang politik), bahwa di dalam cita-cita untuk membangun eksistensinya, maka tarekat Shiddiqiyyah menjadikan modal politik dukungan kepada partai politik penguasa untuk memperoleh dukungan dan perlindungan.

Kedua, *mobilizing structure* (struktur mobilisasi) ialah dengan melakukan upaya secara efektif dan efisien agar fungsinya di tengah masyarakat dirasakan secara nyata. Misalnya dengan mendirikan berbagai Yayasan, seperti: lembaga Pendidikan Shiddiqiyyah, lembaga usaha ekonomi dan lembaga pengembangan kehidupan beragama. Semua struktur di dalam tarekat dioptimalisasikan dan hasilnya adalah terciptanya respon positif masyarakat tentang keberadaan tarekat ini.

Ketiga, *framing process* (proses pembingkaian gerakan), adalah upaya untuk melakukan gerakan menafsirkan kebersamaan atas visi dan misi tarekat Shiddiqiyyah. Mursyid dan jajaran pimpinan tarekat lainnya selalu membingkai bahwa yang dilakukan oleh tarekat ini sangat sesuai dengan ajaran Islam dan tidak bertentangan dengan pemerintah. Penafsiran dan proses sosialisasi dan internalisasi ajaran dan tafsir atas ajaran yang relevan dengan ajaran agama dan sesuai dengan pemerintah tersebut kemudian menghasilkan

"kesepahaman" bahwa tarekat ini tidak sedikitpun bermasalah dari sisi jalur genealogi silsilah sanad dan ajaran.

Melalui gerakan sosial seperti ini maka masyarakat memberikan respon yang positif, sehingga tidak lagi terdapat pemikiran tentang eksistensi tarekat ini. Semakin fungsional institusi keagamaan (baca: tarekat) bagi kehidupan masyarakat, maka akan semakin memberikan makna dan respon posisif dari masyarakatnya. [Surabaya, pertengahan Januari 2021].

Reference

Abdun Nasir, Mohammad. Polarisasi tarekat Qadiriyah - Naqsyabadiyah Lombok Pada Pemilu 2004" dalam *Jurnal Istiqra',* 05 (01).

Anshari, M. *Tasawuf Syaikh Siti Jenar dalam Perpustakaan Jawa*. (Yogyakarta: Idea Sejahtera, 2014).

Aqib, Harisuddin. *Al Hikmah, memahami Teosofi Tarekat Qadiriyah dan Naqsyabandiyah* (Surabaya: Bina Ilmu, 1998).

Azhari Noer, Kautsar. *Wahdat al Wujud Ibn Arabi dalam Perdebatan*. (Jakarta: Paramadina, 1995)

Howell, Julia. "Sufism on the Silver Screen: Indonesia Innovations in Islamic Televangelism", dalam *Journal of Indonesia Islam*, 2 (02).

Izmi Nugraheni, Ning. "Islamisasi dalam Konteks Budaya dan Sastra Pesisiran", dalam nursyamcentre.com diunduh 9 Januari 2021.

Kirsten, Carol *Mengislamkan Indonesia* (Jakarta: Baca, 2018).

Masyhuri, Azis. *Persoalam Thariqah*. (Surabaya: Khalista, 2005).

Mulyadi, Ahmad. "Feminisasi tarekat: Aspek Feminitasmdalam Tarekat Nasyabandiyah Madhariyah di Madura" dalam *Jurnal Istiqra"* (06 (01).

Mulyati, Sri. The Tariqa Qadiriya h Naqsyabandiyah and Its Proselytization Initiative in Indonesia Society". Dalam *Journal Indonesia Society,* 3 (01).

Nur Syam dan Suko Susilo, *Jejak Politik Lokal Kaum Tarekat* (Surabaya: Jenggala Pustaka Utama, 2020).

Nur Syam, *Islam Pesisir.* (Yogyakarta: LKiS, 2005).

Nur Syam, *Pembangkangan Kaum Tarekat: Agama dan Politik*, (Surabaya, Lepkiss, 2006)

Nur Syam, *Perjalanan Etnografi Spiritual.* (Yogyakarta: 2020).

Nur Syam, *Perjalanan Etnografi Spiritual.* (Yogyakarta: Dialektika, 2020).

Nur Syam, *Tarekat Petani, Fenomenologi Tarekat Syatariyah Lokal*, (Yogyakarta: LKiS, 2014).

Simuh, *Sufisme Jawa, Transfromasi Tasawuf Islam ke dalam Mistik Jawa*, (Yogyakarta: Bentang Budaya, 1995)

Stoddart, William. *Sufism, The Mystical Doctrines and Methods* (United Kingdom, Aquarian Press, 1976).

Titus Burckhardt, Titus. *An Introduction to Sufi Doctrine,* (USA: Paperback, 1976).

van Bruinessen, Martin. *Tarekat Qadiriyah wa Naqsyabandiyah di Indonesia*, (Bandung: Mizan, 1995)

Bismillah ar Rahman ar Rahim; al hamdulillahi Rabb al-'Alamin, segala puja dan puji penulis sampaikan ke hadirat Allah Yang Maha Kuasa. *Salawat* dan *salam* semoga tercurahkan kepada Nabi Muhammad Saw., pembawa petunjuk bagi segenap ummat manusia. Atas berkat rahmat, taufik, dan hidayah Allah semata, buku ini dapat terselesaikan tentunya dengan harapan agar dapat berman-faat bagi sesama.

Penyelesaian buku yang berasal dari disertasi ini tidak lepas dari dukungan berbagai pihak, baik secara moril maupun materiil, secara langsung maupun tidak langsung. Oleh karena itu, sudah sepantasnya--dan bahkan seharusnya--dalam kesempatan ini, penulis mengucapkan terima kasih yang setinggi-tingginya, dan tak terhingga kepada: Prof. Drs. H. Thoha Hamim, M.A, Ph.D. dan Prof. Dr. H. Nur Syam, M.Si. selaku promotor penulis yang telah bermurah hati menyediakan waktu luang di tengah-tengah kesibukannya yang begitu padat sebagai Pembantu Rektor IAIN Sunan Ampel Surabaya (2004-2008) untuk berdiskusi dengan penulis, memberikan masukan dan arahan dalam kerangka penyempurnaan karya ini.

Ucapan terimakasih juga tertuju kepada Prof. Dr. Johannes Nasikun yang telah memberikan kerangka teori awal kepada penulis yang karena alasan sakit sehingga tidak berkenan melanjutkan pembimbingan terhadap penulis, namun ide-idenya sangat berharga dalam hal arah analisis ilmiah karya ini.

Selanjutnya, penulis ucapkan terima kasih juga kepada Rektor Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta (2002-2010), Prof. Dr. H.M. Amin Abdullah, Direktur Program Pasca Sarjana (PPs), Prof. Dr. H. Iskandar Zulkarnain, serta seluruh dosen, karyawan, dan seluruh civitas akademika PPs tersebut yang selalu menyegarkan suasana hati kalut penulis ketika hiruk-pikuk (*mondar-mandir*) mengurusi prosedur akademik yang ada dengan senantiasa membesarkan hati penulis agar dengan tenang dan berkonsentrasi menyelesaikan tugas besar ini.

Ucapan terima kasih dan penghargaan setinggi-tingginya juga penulis sampaikan kepada Rektor Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Sunan Ampel Surabaya, Prof. Dr. H.M. Ridwan Nasir, M.A. (2000-2008) yang sangat besar perhatiannya kepada penulis untuk jangan sampai gagal menyelesaikan tugas ini laksana menagih janji, menanyakan batas capaian hasil penulisan laporan penelitian ini, hampir pada setiap bertemu dengan penulis, sehingga penulis sendiri sering menghindar untuk bertemu khawatir mendapatkan pertanyaan-pertanyaan serupa.

Ucapan terimakasih juga disampaikan kepada Dekan Fakultas Dakwah IAIN Sunan Ampel Surabaya, Prof. Dr. H. Ali Aziz, M.Ag. (2000-2004) yang sarannya, terutama tentang teknik penggalian data lapangan yang selanjutnya menjadi inspirasi penulis untuk berbai'at memasuki tarekat yang menjadi obyek penelitian ini, agar lebih dalam dapat menggali data yang dibutuhkan; dan juga Prof. Dr. H. Shonhaji Sholeh, Dip. Is yang telah memberi ancangan dasar tentang kerangka teori yang pas untuk tema penelitian ini ketika penulis ragu dalam memilih teori penelitian ini, walaupun kerangka

teori tersebut pada akhirnya bukan menjadi pilihan *frame of analysis* utama bagi karya ini.

Ucapan terimakasih juga tertuju kepada seluruh dosen Fakultas Dakwah IAIN Sunan Ampel Surabaya, segenap karyawan, dan jajaran civitas akademika yang memberikan kemudahan-kemudahan serta dukungan kepada penulis untuk dapat menyelesaikan studi; tidak lupa pula uacapan terimakasih penulis haturkan kepada semua teman sejawat penulis, para dosen baik senior maupun unior, yang tidak mungkin disebut satu demi satu di sini atas segala dukungan dan motivasinya kepada penulis untuk segera menyelesaikan tugas akhir.

Terakhir, ucapan terima kasih tak terhingga penulis sampaikan kepada kedua orang tua (bapak Bashori dan ibu Mariyatun) yang telah memberikan pendidikan awal, serta kedua mertua penulis (bapak H. Rofi'uddin dan Ibu Hj. Karomah) yang senantiasa mendo'akan dan mendorong penulis untuk bersemangat terus melanjutkan pendidikan program doktor. Demikian juga, kepada istri (Dra. Muflikhatul Khoiroh, M.Ag.) dan anak-anak tercinta (Usykuri Naila Iflachiana dan Filhi Rihmayuwainilla) yang telah bersabar tidak mendapatkan haknya untuk mendapatkan sapaan hangat dan kasih sayang penulis lantaran kesibukan dalam menggali data dan menganalisisnya, sehingga tidak jarang berakibat penulis menghiraukan hak-hak mereka. Tidak lupa ucapan terima kasih juga tertuju kepada saudara penulis (Drs. Musta'in, dan Dra. Mazidatul Faizah) serta kemenakan satu-satunya (Nouval Alubi Zidain) yang keceriaannya menyulut semangat penulis untuk bangkit mengerjakan tugas akademik ini. Tidak dapat dilupakan pula adalah kerabat penulis, paman Drs. H. Miskan Khoiri, M.Ag., Drs. H. Musthofa Huda, SH. M.Ag., Drs. H. Muhammad, dr. Mahzumi, dan lain-lain. Ucapan berikutnya saya sampaikan kepada Dr. A. Munjin Nasih yang telah bersedia mengedit bahan dasar buku ini dalam bentuk disertasi menjadi buku yang enak dibaca.

Sebagai akhir kata, rasanya, segenap tenaga dan pikiran telah penulis curahkan untuk menyelesaikan karya ini agar dapat memperoleh hasil yang ideal, namun penulis menyadari sepenuhnya, bahwa 'tiada gading yang tak retak', bahwa dalam karya tulis yang menurut hemat penulis sudah relatif sempurna ini masih sangat mugkin terdapat kekurangan dan kesalahan lantaran keterbatasan pengetahuan penulis. Oleh karena itu, kepada pembaca yang budiman dimohon kiranya untuk berkenan memberikan kritik dan saran serta masukan konstruktif demi terwujudnya kesempurnaan buku ini berikutnya. Harapan penulis adalah semoga bukui ini dapat memberi manfaat bagi pembacanya. Amin.

Surabaya, September 2020

Abd. Syakur

Pengantar Editor…

Ketika penulis menyampaikan bahwa penelitian disertasinya ingin diterbitkan menjadi buku, tentu saya merespon dengan senang dan penuh apresiasi. Bukan tanpa alasan, sebab setelah saya baca ternyata tema yang diangkat adalah tema yang sangat penting berkaitan dengan keberadaan Tarekat Shiddiqiyah yang dalam kurun waktu tiga dekade belakangan mengalami perkem-bangan yang sangat pesat di Indonesia. Sudah barang tentu hal ini akan menjadi informasi yang sangat berharga bagi pemerhati kajian sufisme di Indonesia.

Sejauh yang saya ketahui, Tarekat Shiddiqiyah merupakan tarekat yang mengajarkan pentingnya manunggalnya keimanan dan kemanusiaan. Suatu prinsip yang mengajarkan adanya keseimbangan antara urusan duniawi dan ukhrawi. Prinsip ini sudah barang tentu berbeda dengan ajaran tasawuf pada umumnya yang lebih mementingkan urusan akherat dibanding dunia. Selain itu, tarekat ini juga mengajarkan nilai-nilai nasionalisme. Sebuah nilai yang sangat penting untuk diangkat ke permukaan karena meningkatnya eskalasi konflik dan politik karena diskursus tentang relasi agama

dan negara kembali dipertanyakan oleh sebagian kelompok tertentu. Dalam konteks ini, perspektif tasawuf sangat penting untuk dihadirkan kembali di tengah diskursus tersebut sebagai upaya jalan tengah yang pernah menjadi kesepakatan para tokoh Nadhlatul Ulama dan pesantren di awal periode kemerdekaan.

Sebagaimana tarekat-tarekat lainnya, Shiddiqiyyah mengajarkan ajaran-ajaran tasawuf kepada para pengikutnya. Namun ada hal yang berbeda dan unik dari tarekat ini, yakni ajaran tentang pentingnya nasionalisme atau cinta tanah air bagi pengikutnya. Dalam dunia tasawuf, ajaran tentang cinta tanah air dalam bentuk paham nasionalisme bukan menjadi objek kajian tasawuf yang cukup penting bahkan hampir tidak tersentuh sama sekali. Ajaran nasionalisme selama ini dianggap sebagai persoalan yang bersifat duniawi belaka, sehingga nasionalisme yang di dalamnya memuat ajaran cinta tanah air dianggap justru dapat menjauhkan hati nurani manusia dari Tuhan.

Nasionalisme dalam Shiddiqiyyah diwujudkan dalam berbagai program dan media, salah satunya terlihat pada rumusan Delapan Kesanggupan sebagai anggota tarekat Shiddiqiyyah. Ada dua point yang secara tegas mengisyaratkan adanya prinsip nasionalis-me, yakni kesanggupan ke 5 dan 6. Pada poin ke 5 dinyatakan bahwa pengikut tarekat harus sanggup bakti kepada negara Republik Indonesia, sementara poin ke 6 pengikut tarekat ini harus sanggup cinta kepada tanah air Indonesia.

Selain dalam 8 kesanggupan, ajaran tentang nasionalisme juga bisa dilihat dari adanya berbagai monumen yang dibangun di dalam Pondok Pesantren Majma'al Bahrain yang bertema kebangsaan. Tarekat Shiddiqiyyah juga mewajibkan kepada anggota untuk membaca syair yang disusun oleh Sang Mursyid Kyai Muhammad Muchtar Mu'thi yang berjudul Syair Sumber Kemerdaan Bangsa Indonesia dalam setiap even tarekat. Pada setiap bulan Agustus misalnya, tarekat ini juga membangun rumah layak huni (RLH) sebagai bentuk syukur atas nikmat kemerdekaan bangsa Indonesia.

RLH ini tidak hanya diperuntukkan kepada warga jamaah Shiddiqiyah tetapi juga warga di luar Shiddiqiyyah.

Ala kulli hal, saya sangat mengapresiasi terbitnya buku ini. Namun ada beberapa catatan saya selama proses pembacaan dan editing buku ini. Pertama, buku ini sangat penting dan menarik untuk dihadirkan, karena mencoba mengeksplorasi satu *genre* tarekat yang cukup fenomenal di masyarakat Indonesia. Suatu tarekat yang keberadaannya dianggap *ghoiru mu'tabarah*. Akan tetapi dalam perkembangannya, justru tarekat ini tetap *survive* dan terus berkembang hingga saat ini. Kedua, oleh karena buku ini merupakan gubahan dari penelitian disertasi dari IAIN (sekarang UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta, maka pola dan struktur penulisan buku ini belum benar-benar bisa lepas dari rasa disertasi. Memang tidak mudah merubah selingkung dari tulisan disertasi menjadi tulisan ringan, namun informasi yang dipaparkan dalam buku ini tetap mampu memberikan gambaran dialektika tarekat Shiddiqiyah dengan masyarakat muslim di Indonesia. Ketiga, *setting* buku ini sesungguhnya berakhir hingga tahun 2006, sehingga berbagai hal terbaru (hingga buku ini diterbitkan) tentang perkembangan tarekat ini belum terlaporkan. Termasuk diantaranya adalah pengakuan *mu'tabarah* terhadap tarekat ini dari JATMI pada Muktamar tahun 2009. Hal lain yang belum terlaporkan dalam buku ini antara lain pendirian Persaudaraan Cinta Tanah Air (PCTA) pada tahun 2010. Namun gambaran mengenai perkembangan tarekat dan bagaimana bisa *survive* hingga saat ini dapat dijadikan informasi yang menarik untuk ditelusuri. Keempat, episode perjuangan serta kiprah tarekat dalam perberdaya-an ekonomi umat, semisal pendirian pabrik rokok merek ST (Sehat Tentrem), pendirian biro jasa umroh, pendirian rumah sakit, hingga keterlibatan tarekat ini dalam pembangunan perumahan belum dieksplorasi lebih mendalam.

Akhirnya, semoga terbitnya buku ini memberikan kemanfaatan bagi khazanah perkembangan ilmu pengetahuan terutama bidang kajian ilmu sosial dan Islam di tanah air, serta menjadi keberkahan dan *jariyah* bagi penulis.

Selamat membaca!

Malang, 31 Januari 2021

Ahmad Munjin Nasih

-- DAFTAR ISI --

DAFTAR SINGKATAN

ARWAH : Arek Sawah (Sebutan Santri Pesantren Tarekat Shiddiqiyyah)
AD. : Angkatan Darat
BABINSA : Badan Pembina Desa/ Taruna Pembina Desa
DHIBRA : Dhilal Berkat Rahmat Allah
DPP : Dewan Pimpinan Pusat
FTM-NU : Federasi Tarekat Mu'tabarah Nahdlotul Ulama'
GOLKAR : Golongan Karya
ITQON : Ikatan Tarekat Qodiriyyah-Naqsyabandiyyah
IPNU : Ikatan Pelajar Nahdlatul Ulama'
IPPNU : Ikatan Pelajar Putri Nahdlatul Ulama'
JATMI : Jamiyyah Ahli Thoriqoh Mu'tabarah Indonesia
JAMUTAQWAN : Jam'iyyah Mu'tabarah Tarekat Qodiriyyah wa Naqsyabandiyyah
Ka. : Karramallahu Wajhah
KORAMIL : Komando Daerah Militer
LTIS : Lembaga Teknologi-Informasi Shiddiqiyyah
MAAQO : Ma'an Ghodaqo (Merk Dagang Perusahaan Air Minum Tarekat Shiddiqiyyah)
MUNAS : Musyawarah Nasional
MQ : Maqoshidul Qur'an

OPSHID	: Organisasi Pemuda Shiddiqiyyah
ORBA	: Orde Baru
ORSHID	: Organisasi Shiddiqiyyah
OPP	: Organisasi Peserta Pemilu
PPP	: Partai Persatuan Pembangunan
Pon-pes	: Pondok Pesantren
Ra.	: Radliyallahu ̧Anhu
Swt.	: Subhanahu wa ta'ala
Saw.	: Shallallahu Alaihi Wassalam
SD.	: Sekolah Dasar
SLTP	: Sekolah Lanjutan Tingkat Pertama
SMA	: Sekolah Menengah Atas
TQN	: Tarekat Qadiriyah wa Naqsyabandiyyah
THGB	: Tarbiyatul Hifdzil Ghulam wal Banat
YPS	: Yayasan Pendidikan Shiddiqiyyah

Manuskrip Pertama -

.

.

.

SUFISME DAN DINAMIKA PELEMBAGAAN TAREKAT

Pelembagaan Sufisme dalam Sejarah Islam

Perkembangan akhir sufisme ditandai dengan munculnya kelompok-kelompok sufi yang membentuk sebuah institusi (*ṣūfī order*) yang pada akhirnya melembaga sebagai kelompok sosial keagamaan yang disebut *ṭarīqah.*[1] Kelompok-kelompok *ṭarīqah* tersebut memiliki tokoh-tokoh atau pemimpin kunci yang biasanya bergelar *Shaykh* yang kepadanya sebuah *ṭarīqah* dinisbatkan.[2]

Pada paruh kedua abad ke-6 H./ ke-12 M., telah muncul kelompok-kelompok *ṭarīqah* (Indonesia: tarekat) besar yang menjadi pusat (*quṭb*) dari tarekat-tarekat yang ada di seluruh dunia,[3] seperti antara lain: Tarekat *Qādiriyyah* yang didirikan oleh 'Abd al Qādir al Jīlānī pada tahun 561 H.; Tarekat *Rifā'iyyah* yang dinisbatkan pada Aḥmad Rifā'ī pada tahun 576 H.; Tarekat *Syāżiliyyah* yang dinisbatkan pada Syeikh asy Syażilī pada tahun 656 H.; Tarekat *Aḥmadiyyah* yang dibangun oleh Syeikh Aḥmad al Badawī; Tarekat *Naqsyabandiyyah* yang ditumbuhkembangkan oleh Muḥammad Bahā' ad Dīn an Naqsyabandi; dan Tarekat *Mawlawiyyah* yang dibangun oleh Jalāl ad Dīn al Rūmī. Tarekat-tarekat besar di atas berkembang pula menjadi tarekat-tarekat cabang seiring dengan munculnya tokoh-tokoh ternama dalam tarekat induk tersebut. Sebagai contoh adalah Tarekat *Khalwatiyyah* yang dianggap sebagai salah satu cabang dari *Syāżiliyyah*; Tarekat *Sa'diyyah* sebagai cabang dari *Rifā'iyyah,* dan lain-lain. Di samping itu, terjadi pula semacam upaya penggabungan dari berbagai *genre* (dalam disiplin fikih diistilahkan dengan mażhab) tarekat yang sudah ada, misalnya *Khalwatiyyah* yang dinilai merupa-kan cabang dari *Rifā'iyyah* di samping *Syāżiliyyah* seperti di atas.[4] Demikian pula

---

[1] *Ṭarīqah* muncul didahului oleh perkembangan *ṭā'ifah-ṭā'ifah ṣūfiyah* yang terlembagakan dalam sistem *khanqah, ribāṭ,* dan *zāwiyah* semacam rumah-rumah peribadatan sufi yang menjadi lembaga pendidikan dan pengajaran moral-spiritual. Lebih detil, periksa Tawfīq al Ṭawīl, *at Taṣawwuf fī Miṣr Ibāna al 'Aṣr al 'Uṡmāniy,* (Kairo: al Hay'ah al Miṣriyyah al 'Āmmah li al Kitāb, 1988), h. 38 - 40.

[2] Di era perkembangan *ṭawā'if* muncul juga *ṭā'ifah-ṭā'ifah* yang menisbatkan diri pada nama-nama orang suci baik dari kalangan generasi tabi'in maupun sahabat, misalnya sepuluh sahabat yang dijanjikan oleh Nabi sebagai penghuni surga, terutama para khalifah empat, Abū Bakr as Ṣiddīq, Umar ibn al Khaṭṭāb, 'Uṡmān ibn 'Affān, dan 'Alī ibn Abī Ṭālib. *Ibid.*, h. 72.

[3] Rivay Siregar, *Tasawwuf: dari Sufisme Klasik ke Neo-Sufisme,* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2002), h. 266 - 268.

[4] *Ibid.*, h. 72 - 73.

Tarekat *Qādiriyyah wa Naqsyabandiyyah* (selanjutnya dibaca: TQN) yang jika dicermati adalah mengandung unsur-unsur tarekat *Qādiriyyah* dan *Naqshabandiyyah.*[5]

Dalam perjalanan selanjutnya, tarekat-tarekat tersebut berkembang melintasi batas-batas wilayah bangsa dan negara, di samping juga berkembang fungsinya, misalnya: menjadi media dakwah Islam ke seluruh penjuru dunia; menjadi wadah politik penghimpun kekuatan massa untuk melawan rezim atau penguasa zalim sebagaimana pernah diperankan oleh tarekat *Tījāniyyah* di Tunisia, dan lain-lain.[6]

Sejarah Masuknya Tarekat di Idonesia

Pada abad ke-16 M., tarekat mulai masuk dan berkembang di Indonesia sebagaimana dibawa dan diajarkan oleh Hamzah Fansuri, Syamsuddin Sumatrani, Nuruddin Raniri dan lain-lain.[7] Semua itu berlanjut, dan hingga abad ke-19 M., masih terdapat beberapa tarekat yang berkembang dan masuk ke Nusantara, seperti tarekat *Syaṭṭāriyyah*, *Tījāniyyah*,[8] *Khalwatiyah*, dan *Qādiriyyah wa Naqsyabandiyyah* (TQN).[9] Di Jawa, kususnya Jawa Timur, TQN berkembang pesat dan dianut oleh mayoritas masyarakat Islam tradisional. Di Jawa Timur, wilayah yang menjadi lahan subur bersemainya TQN adalah Jombang. Di sini, TQN mengambil pusat kemursyidan di Pesantren Darul 'Ulum Rejoso-Peterongan, yang selanjutnya berkembang juga di Cukir. Dari Rejoso tersebut, TQN menyebar ke daerah-daerah sekitar. Termasuk daerah cabang penyebarannya adalah wilayah Surabaya Utara (Sawah Pulo, Kedinding Lor) yang pada saat sekarang sudah berdiri sendiri sebagai pusat kemursyidan independen.[10]

---

[5] Martin van Bruinessen, *Tarekat Naqsyanbiyyah di Indonesia,* (Bandung: Mizan, 1992), h. 89 - 90.

[6] Sebagai contoh lain adalah tarekat *Sanūsiyyah* yang didirikan oleh Muḥammad 'Alī as Sanūsi yang dengan kemampuannya menghimpun massa melalui sistem zāwiyyah ṣūfiyyah menyadarkan kaum muslimin di bawah tarekat melawan penguasa kolonial. Lebih jelas, baca Ibrāhim Imām, *Uṣūl al I'lām al Islāmiy,* (Beirut: Dār al Fikr al 'Arabiy, 1998), h. 158–159.

[7] Hawash Abdullah, *Perkembangan Ilmu Tasawuf dan Tokoh-tokohnya di Nusantara,* (Surabaya: Al Ikhlas, 1984), h. 35.

[8] Dua tarekat pertama (Syaṭṭāriyyah dan Tījāniyyah) berkembang di Jawa yang pada awalnya mengambil pusat kemursyidan di Cirebon yang dilembagakan oleh Pesantren Buntet. Tentang perjalanan Buntet sebagai pusat lembaga tarekat dapat dibaca pada, Muhaimin AG, *Islam dalam Bingkai Budaya Lokal: Potret dari Cirebon,* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2001), h. 339.

[9] Mulyati, *Mengenal dan MemahamiTarekat-tarekat Muktabarah di Indonesia,* (Jakarta: Kencana, 2004), h. 17 – 18.

[10] Endang Turmudi, *Perselingkuhan Kiai dan Kekuasaan,* (Yogyakarta: LKiS, 2004), h. 71-75.

Di Jombang, TQN tampaknya menjadi tarekat dominan yang mewarnai model keberagamaan masyarakat, misalnya, dalam bentuk tradisi *Tahlilan, Wiridan, Istighaśah, Manaqiban, Yasinan, Diba'iahan, Barzanjiyyah*, *Khataman* Al-Qur'ān, dan lain-lain, sehingga seakan-akan kaum muslimin tradisional Jombang menjadi penganut tarekat tersebut.[11]

Sebenarnya, selain tarekat-tarekat di atas, masih banyak lagi kelompok-kelompok tarekat yang karena ketidakmampuan generasi penerusnya untuk mengelola, merawat, serta mengembangkannya sehingga pada akhirnya menjadi punah dimakan waktu, semisal tarekat yang dinisbatkan pada ibn Sab'īn.[12] Atas dasar kenyataan seperti itu, dapat dipahami, bahwa tarekat-tarekat tersebut dapat bertahan dan berkembang karena memiliki perangkat kelembagaan yang kokoh dan mampu beradaptasi dengan lingkungannya. Sebuah tarekat akan lenyap disebabkan oleh, di samping tidak adanya sistem pelembagaan yang mapan, juga ketidakmampuan tarekat tersebut untuk beradaptasi dengan, dan juga menarik minat, masyarakat menjadi basis massanya, sehingga pada akhirnya kehilangan pendukung dan pengamalnya.

Proposisi demikian tampaknya logis, karena tarekat merupakan ordo sufi yang tidak dapat dipisahkan dengan persoalan organisasi-kelembagaan. Hukum evolusi organisasi tidak dapat lepas dari entitas tarekat tersebut, dimana aksioma Herbert Spenzer menjadi benar, bahwa sebuah organisasi sosial (baca: *social organism* dan/ atau *social body*) akan mengalami pertumbuhan dan perkembangan secara evolusional jika memenuhi syarat-syarat tertentu dan didukung oleh lingkungan yang kondusif. Sebaliknya, organisasi sosial akan lenyap dan sirna apabila tidak dapat beradaptasi dengan lingkungan sosial-budaya sekitar, dan tidak mampu mengatur siasat serta strategi bersaing menghadapi dominasi kelompok-kelompok yang lain.[13]

---

[11] Proposisi demikian berdasarkan observasi yang peneliti lakukan di kawasan kecamatan Diwek, Mojowarno, Peterongan, Jombang, ploso, dan Gudo sejak awal Januari hingga Juni 2006. Perlu ditegaskan di sini, bahwa tradisi masyarakat mengamalkan zikir dan wirid, serta tawassul dengan melafalkan frasa "*ilā ḥaḍrati…., ilā rūḥi…*", dan sejenisnya adalah secara praktis merupakan tradisi tarekat, walaupun terkadang mereka, secara formal, belum dan bahkan tidak mau ber-*bai'at* menjadi warga tarekat.

[12] aṭ Ṭawīl, *at Taṣawwuf fī Miṣr…..*, h. 39.

[13] Periksa, George Ritzer, Douglas J. Goodman, *Teori Sosiologi Modern,* terj. Alimandan

Bertahan dan Bergerak Dinamis

Terkait dengan aksioma Spenzer di atas, dalam konteks kajian tentang keberlangsungan tarekat-tarekat, maka fenomena munculnya tarekat Shiddiqiyyah di Jombang menjadi menarik, karena tarekat tersebut pada awal kehadirannya mendapat penolakan dari kelompok masyarakat yang sudah memiliki ajaran tarekat sendiri. Namun ketika para pengamalnya berjuang untuk mempertahankan tarekatnya, maka pada akhirnya, tarekat tersebut dapat bertahan dan *survive.*

Pasalnya, Tarekat Shiddiqiyyah muncul dan disebarkan di desa Losari, Ploso, Jombang sebagai pusat pengembangannya. Tarekat tersebut, menurut Federasi Tarekat Mu'tabarah NU (FTM-NU) yang di dalamnya terdapat tarekat dominan di Jombang yaitu *Qodiririyyah wa Naqsyabandiyyah* (TQN), merupakan tarekat baru yang tidak pernah ada sebelumnya.[14] Ia bukan merupakan tarekat yang berasal dari luar Indonesia yang memiliki genealogi dan silsilah dari pusat-pusat tarekat yang ada di luar negeri, seperti Tarekat *Qādiriyyah, Naqsyabandiyyah, Syaṭṭāriyyah, Tījāniyyah* dan lain-lain, tetapi lebih merupakan tarekat produk dalam negeri sendiri.[15] Atas dasar pertimbangan demikian, maka Shiddiqiyyah divonis sebagai tarekat *Ghairu Mu'tabarah* (tidak sah) berdasarkan hasil keputusan konggres tarekat di Magelang tahun 1971, karena dinilai tidak memiliki *silsilah* atau *sanad* yang *sahih* dari Rasulullah Saw. Pada perkembangan berikutnya, tokoh-tokoh FTM-NU menghimbau masyarakat agar tidak mengikuti ajaran Tarekat Shiddiqiyyah tersebut.[16]

(Jakarta: Prenada Media, 2005), h. 51.

[14] Hasil wawancara dengan kiai Dimyati, Mursyid TQN Rejoso-Peterongan, 4 Agustus 2006.

[15] Menanggapi sikap kelompok tarekat dominan ini tampaknya warga tarekat mengambil sikap sabar dan menguatkan emosi serta menyadari bahwa orang-orang yang menganggap Shiddiqiyyah itu tidak ada adalah disebabkan mereka itu tidak tahu. Dengan demikian, Shiddiqiyyah itu bukannya tidak ada, tetapi tidak diketahui oleh mereka. Kata Ahmad Banadji, Kholifah Shiddiqiyyah di Kembangkuning Surabaya, ketika berdialog dengan para warga tarekat dalam suatu acara rutin ritual "Kautsaran" mengatakan, bahwa persoalan eksistensi Shiddiqiyyah adalah persoalan "*ora ono opo ora weruh*"? *Ojo-ojo mengko ono, tapi deweke ora weruh, banjur ngarani ora ono, iku ora fair*; (bahwa persoalan keberadaan Tarekat Shiddiqiyyah itu adalah tergantung apakah seseorang itu tahu atau tidak? Jangan-jangan nanti Shiddiqiyyah itu dianggap tidak ada hanya karena dia tidak tahu, itu tidak fair). Hasil audensi dengan Kholifah Banadji, 23 April 2006, pada waktu żikir Kautsaran di rumahnya, Kembang Kuning, Surabaya.

[16] Peminggiran tarekat Shiddiqiyyah di antaranya dilakukan oleh elit FTM NU melalui ceramah dan pengajian-pengajian umum yang memang menjadi tradisi dakwah NU, di samping juga pengajian-pengajian rutin/khusus di Jombang pada khususnya. Tradisi pengajian umum yang

Menyadari kondisi demikian, warga Tarekat Shiddiqiyyah menyadari, bahwa eksistensinya terancam punah sehingga mereka berjuang dengan siasat dan strategi tertentu agar dapat bertahan, dan *survive.* Berdasar realitas obyektif ternyata Shiddiqiyyah masih tetap eksis dan bahkan menunjukkan fenomena kejayaannya. Kenyataan itu pula menyimpan suatu misteri yang menarik untuk dikaji, karena: *pertama*, tarekat ini pada awalnya adalah sebuah kelompok mistik Islam biasa yang *concern* pada dunia kanoragan/kadigdayaan/ penggemblengan yang selanjutnya melembaga menjadi sebuah ordo sufi yang mampu mengembangkan doktrin-doktrin ketarekatan yang kreatif sehingga memperoleh simpati yang besar dari masyarakat; *kedua*, tarekat ini diperkirakan akan lenyap karena mendapatkan tantangan keras dan alienasi sosial-ketarekatan dari FTM-NU dan kelompok tarekat dominan (TQN) di Jombang. Namun, karena menggunakan strategi bertahan (*survival strategy*) tertentu, maka hingga saat ini tarekat tersebut masih tetap eksis dan bertahan.

Dua alasan ini yang mendorong penulis untuk mengkajinya secara mendalam sehingga penulis dapat mengeksplorasi lebih jauh sejarah dan dinamika perkembangan tarekat tersebut yang perlu untuk diketahui oleh masyarakat.

Tarekat dalam Dimensi Akademik

Studi tentang tarekat sejak dekade 1980-an hingga sekarang telah sering dilakukan oleh banyak pakar. Hal itu disebabkan aktivitas tarekat merupakan fenomena sosial keagamaan yang mudah sekali dan kerap kali dijumpai dalam realitas kehidupan sehari-hari. Di antara para pemerhati tarekat tersebut yang terkategori senior adalah, *pertama*, Martin Van Bruinessen. Ia telah melakukan studi tarekat dalam tema "Kitab Kuning: Pesantren dan Tarekat". *Kedua*, yaitu Zamakhsyari Dhofier yang mengambil topik "Tradisi Pesantren: Studi tentang pandangan Hidup Kiai". Penelitian kedua pakar tarekat di atas tampaknya mengkaji tentang tarekat secara umum dalam kaitannya

---

dihadiri masyarakatan secara massal itu menjadi instrument efektif oleh elit keagamaan untuk memberikan informasi-informasi kepada masyarakat baik dalam hal keagamaan maupun perkembangan-perkembangan situasi sosial-politik.

dengan pola perkembangan sosial keagamaan Islam di Indonesia, dan di Jawa pada khususnya. Kedua pakar tersebut sedikit menyinggung eksistensi tarekat-tarekat kecil yang kurang berpengaruh. Termasuk dari tarekat yang kurang berpengaruh itu adalah Tarekat Shiddiqiyyah.

Ketiadaan pengaruh Shiddiqiyyah tersebut menurut kedua pakar tersebut adalah dikarenakan statusnya yang dinilai tidak *mu'tabarah*. Tampaknya, Martin van Bruinessen dan Zamakhshari Dhofier lebih memfokuskan pada aspek keberadaan tarekat-tarekat besar/*mainstream* yang dikaitkan dengan tradisionalitas pesantren di Jawa, latar belakang, dan perkembangan tarekat di Indonesia secara makro.[17] Dengan demikian, maka tarekat-tarekat dominan dan teori perkembangannya, yang secara umum menjadi obyek dan unit analisisnya.

Dua pakar senior di atas diikuti oleh peneliti-peneliti muda berikutnya, yaitu: *Pertama*, Zulkifli dengan tema "Sufisme Jawa: Relasi Tasawwuf dan Pesantren".[18] *Kedua*, Endang Turmudi dalam penelitiannya tentang pergeseran kepemimpinan kiai dengan judul "Perselingkuhan kiai dan kekuasaan".[19] *ketiga,* Mahmud Suyuthi yang secara spesifik meneliti tentang "Politik Tarekat: Studi tentang Hubungan Agama, Negara dan Masyarakat".

Zulkifli menganalisis hubungan pesantren dengan tarekat-taṣawwuf yang membuahkan kesimpulan, bahwa tarekat mendapatkan patronase dari pesantren, sehingga keberadaannya saling mendukung satu sama lain. Dalam penelitian Kifli, fokus studi terarah pada tarekat yang berkategori dominan, yaitu *Qādiriyyah-Naqsyabandiyyah* baik yang di Jombang (Rejoso dan Tebuireng), Jawa Timur, maupun di Pesantren Suryalaya, Jawa Barat. Tarekat tersebut mendapatkan patronase dari pesantren.[20]

---

[17] Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning; Pesantren dan Tarekat,*(Bandung: Mizan, 1995), h. 25. Periksa juga Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kiai,* (Jakarta: LP3S, 1994), h. 44.

[18] Buku ini berasal dari hasil penelitian tesis Magister Zulkifli Zulharmi yang diajukan pada *Australian National University* dengan judul aslinya "*Sufism in Java: the Role of the Pesantren in the Maintenance of Sufism in Java.*

[19] Judul aslinya adalah *Struggling for the Umma: Changing Leadership Role of Kiai in Jombang, East Java.* Buku dengan judul tersebut berasal dari penelitian disertasi Endang Turmudi yang diajukan pada *Australian National University.*

[20] Lebih detail, periksa, Zulkifli, *Sufisme Jawa: Relasi Tasawuf-Pesantren,* terj. Sibawaih, (Yogyakarta: Pustaka Sufi, 2003), h. 105 dan 147.

Endang Turmudzi tampaknya juga menyinggung tentang Tarekat Shiddiqiyyah dan mengaitkannya dengan latar sosial masyarakat Jombang yang bercorak keagamaan sufistik/ ketarekatan, yang dalam kaitannya dengan sosok kiai, maka lembaga ketarekatan yang sakral itu dipakai oleh sang kiai sebagai topeng untuk memasuki dunia berbeda (politik dan kekuasaan) yang *profane*. Ia memunculkan tiga kategori kiai, yaitu kiai pesantren, kiai panggung, kiai tarekat. Lebih lanjut, Turmudzi menyinggung sedikit tentang Tarekat Shiddiqiyyah, sebagai sebuah tarekat yang berada di kawasan Jombang Utara. Tarekat ini terisolasi dari interaksi kaum tarekat di Jombang,[21]sehingga kurang memiliki banyak peranan, apa lagi harapan untuk berkembang. Namun, prediksi Turmudzi ini tampaknya tidak terbukti sebab faktanya hingga saat ini, Tarekat Shiddiqiyyah tetap *survive* bahkan berkembang pesat.

Adapun Suyuthi, maka secara spesifik, mengambil strategi studi kasus pada tarekat *Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah* di Jombang, Jawa Timur.[22] Kesimpulan risetnya adalah, bahwa tarekat menjadi rentan perpecahan ketika berhadapan dengan politik. Tentang Shiddiqiyyah, maka ia tidak mengembangkan elaborasi interaksional terkait dengan konfigurasi Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyyah. Dia bahkan menyimpulkan bahwa Shiddiqiyyah merupakan tarekat yang relatif kecil di sudut Utara Jombang yang hanya diikuti orang-orang yang memiliki masalah kerohanian.

Selain kajian yang berbentuk studi lapangan seperti di atas, terdapat ulasan perkembangan tarekat yang bersifat literer sebagaimana dalam *Majalah Pesantren* (edisi 1/vol ix/1992) yang mengetengahkan tema tentang "Thoriqoh dan Gerakan Rakyat" yang di dalamnya diungkapkan tentang Tarekat Shiddiqiyyah.[23] Fokus kajian majalah tersebut tertuju pada perkembangan Tarekat, silsilah ajaran, dan struktur pengikut Tarekat Shiddiqiyyah tersebut. Dari kajian ini tampak juga adanya penekanan pada persoalan konflik antarkelompok

---

[21] Lihat, Endang Turmudi, *Perselingkuhan Kiai dan Kekuasaan,* terj. Supriyanto Abdi, (Yogyakarta: LKiS, Pelangi Aksara, 2004), h. 85 - 90.

[22] Penelitian dengan judul "Politik Tarekat" tersebut diajukan oleh Mahmud Sujuthi kepada Universitas Airlangga untuk mendapatkan gelar Doktor S-3 pada tahun 1998.

[23] Qowa'id, "Majalah Pesantren" nomor 1/ vol. ix/ 1992, dalam "Thoriqoh dan Gerakan Rakyat", h. 89-96.

tarekat yang ada, serta yang terjadi dengan masyarakat sekitar. Dan dalam kajian tersebut, tampaknya belum dibahas segi-segi perjuangan Tarekat Shiddiqiyyah untuk mempertahankan dirinya. Dengan demikian, pembahasan buku ini secara spesifik adalah mengelaborasi lebih intens perjuangan Tarekat Shiddiqiyyah sebagai upaya melengkapi ruang kajian yang masih tersisa dari kajian-kajian sebelumnya.

Kajian Syafiq A. Mughni cukup menarik karena secara spesifik menyorot tarekat-tarekat minor, berjudul "Tarekat *Ghairu Mu'tabarah*: Studi tentang Peran Sosial dan Potensi Gerakan Tarekat Minoritas". Studi ini, walaupun menetapkan unit analisis pada lingkup tarekat-tarekat yang tidak *mu'tabarah*, namun ulasan tentang Tarekat Shiddiqiyyah --sebagai salah satu dari tarekat yang tidak *mu'tabarah* tersebut-- dibatasi pada latar belakang historis berdirinya dan persoalan asal usul dan kiprahnya dalam praktik pengobatan spiritual dan perdukunan.[24] Ia melewatkan telaah secara mendalam tentang bagaimana tarekat tersebut berjuang keras menghadapi ancaman kepunahannya, karena mendapat serangan berupa vonis *"Ghairu Mu'tabarah"* dari kelompok tarekat *mainstream* (Federasi Tarekat Mu'tabarah NU).

Apa yang dilakukan oleh Suyuthi dan Mughni di atas tampaknya tidak jauh berbeda dengan penelitian Nur Syam yang mengkaji tentang dunia tarekat dengan tema "Pembangkangan Kaum Tarekat" yang dalam hal ini adalah Tarekat *Qadiriyyah wa Naqsyabandiyyah* (TQN) Jombang. Dalam analisisnya, Nur Syam mensinyalir, bahwa bukan hanya dunia sosial-politik saja yang rentan terjadi friksi dan perpecahan. Dunia tarekat, walaupun merepresentasikan aspek esotoris Islam, juga tidak luput dari konflik yang berujung pada pertengkaran dan perseteruan dikarenakan hempasan nafsu politik yang menggoda para tokoh dan mursyid tarekat.[25] Dalam kajian ini, disinggung tentang keberadaan beberapa tarekat di Jombang yang dikategori sebagai tarekat yang minor, yaitu Tarekat Shiddiqiyyah dan (pseudo tarekat) Wahidiyyah. Kedua tarekat minor tersebut tampak kurang mendapatkan porsi

[24] Syafiq A. Mughni dkk, *Tarekat Ghairu Mu'tabarah: Studi tentang Eksistensi dan Potensi Gerakan Minoritas Sufi dalam Kehidupan Agama dan Sosial di Jawa Timur,*(Surabaya: IAIN Sunan Ampel, 1992), h. 10.
[25] Nur Syam, *Pembangkangan Kaum Tarekat,* (Surabaya: LEPKISS, 2004), h. 8.

analisis secara mendalam tentang berbagai persoalan yang melekat pada keduanya, terutama terkait dengan proses perkembangan dan interaksinya dengan masyarakat luas. Namun demikian, secara sepintas ia mencatat, bahwa Tarekat Shiddiqiyyah melakukan upaya penyelamatan diri dengan berlindung pada penguasa politik dengan mengafiliasikan pilihan politiknya terhadap Golkar -sebagai partai penguasa/Pemerintah- pada pemilihan umum tahun 1977.[26] Hanya saja, catatan itu tidak dielaborasi lebih lanjut, terutama tentang latar belakang, sifat dan pola berlindungnya ke dalam struktur institusi politik Golkar tersebut. Dengan demikian, pembahasan buku ini berisi elaborasi mendalam tentang pola dan strategi berlindung Tarekat Shiddiqiyyah ke dalam struktur Golkar tersebut.

Secara singkat, dapat ditegaskan bahwa kajian para pakar tentang Tarekat Shiddiqiyyah di atas tampaknya masih terbatas pada variabel tertentu saja, belum menggambarkan secara utuh proses perjuangan survival tarekat, terutama strategi yang dipakai untuk mempertahankan dan mengembangkan tarekat. Memang ada beberapa alasan yang menyebabkan kurangnya daya tarik para pakar untuk mengkaji Tarekat Shiddiqiyyah tersebut. *Pertama* adalah karena tarekat tersebut diposisikan secara sosio-struktural ketarekatan sebagai tarekat yang tidak sah dan teralienasi. *Kedua*, karena tarekat tersebut cenderung dinilai eksklusif, menutup diri, tidak bersedia untuk diteliti oleh siapapun terutama pihak *outsider*. Entah, apa sebabnya? Yang jelas, fenomena Tarekat Shiddiqiyyah seperti di atas adalah tetap menarik untuk ditengahkan, karena menyimpan banyak pengetahuan yang penting bagi kehidupan keagamaan.

Akhirnya, perlu ditekankan di sini, bahwa beberapa studi tentang Tarekat Shiddiqiyyah sebagaimana di atas, tetap menjadi sumber rujukan/referensi dalam pembahasan buku ini, sehingga dengan demikian, kajian dan penelitian para pakar di atas memiliki sumbangan besar bagi penulis dalam mengelaborasi lebih intens terhadap fenomena Tarekat Shiddiqiyyah tersebut.

---

[26] *Ibid.*, h. 76.

Manuskrip Kedua -

.

.

.

SEJARAH DAN POLA GERAKAN SOSIAL KETAREKATAN

Tarekat sebagai Organisasi Sufi (*Sufi Order*)

Pada abad ke-3 dan ke-4 H., periode sufi awal, *taṣawwuf* masih merupakan fenomena individual yang menekankan hidup asketis untuk sepenuhnya meneladani perikehidupan spiritual Nabi Muhammad Saw. Selanjutnya, menginjak abad ke-5 dan ke-6 H., para elit sufi *concern* untuk melembagakan ajaran-ajaran spiritual mereka dalam sebuah sistem mistik praktikal agar mudah dipelajari dan dipraktikkan oleh para pengikut mereka.[27]

Sistem mistik tersebut pada prinsipnya berisi ajaran tentang *maqāmāt,* sebuah tahapan-tahapan yang secara gradual diikuti dan diamalkan para sufi untuk sampai ke tingkat ma'rifat, dan *aḥwāl,* yaitu kondisi psiko-spiritual yang memungkinkan seseorang (*sālik*) dapat merasakan kenikmatan spiritual sebagai manifestasi dari pengenalan hakiki terhadap Allah Swt.[28] Kondisi demikian, pada akhirnya (abad ke-6 dan ke-7 H.), melembaga sebagai sebuah kelompok/organisasi/ ordo sufi yang terdiri dari syekh, murid, dan doktrin/ajaran sufi yang selanjutnya dikenal dengan *ṭā'ifah ṣūfiyyah,* dan --lebih teknis lagi-- sebagai 'tarekat'.[29] Dengan demikian, tarekat dapat disebut sebagai sebuah mażhab sufistik yang mencerminkan suatu produk pemikiran dan doktrin mistik bersifat teknikal untuk menyediakan metode spiritual tertentu bagi mereka yang menghendaki jalan mistik menuju *ma'rifat billāh.*[30]

Tarekat merupakan fenomena ganda, di mana pada satu sisi, menjadi sebuah disiplin mistik yang secara normatif-doktrinal meliputi sistem wirid, żikir do'a, etika *tawaṣṣul,* ziarah, dan sejenisnya sebagai jalan spiritual sufi; sementara pada sisi yang lain merupakan sistem interaksi sosial sufi yang terintegrasi dalam sebuah tata hidup sufistik untuk menciptakan lingkungan psiko-sosial sufi sebagai kondisi

---

[27] Sri Mulyati, dkk., *Mengenal dan Memahami Tarekat-tarekat Muktabarah di Indonesia,* (Jakarta: Kencana, 2004), h. 6.

[28] Aboebakar Atjeh, *Pengantar Ilmu Tarekat: Uraian tentang Mistik,* (Jakarta: CV. Ramadhani, 1986), h. 71.

[29] J. Spencer Trimingham, *The Sufi Order in Islam,* (New York: Oxford University Press, 1973), h. 3.

[30] Sebagaimana dalam bidang fiqih-syari'ah, bahwasanya dalam bidang tarekat-sufistik juga terdapat semacam mażhab/ aliran. Ada dua aliran/ mażbah utama yang darinya bercabang-cabang menjadi beberapa puluh mażhab tarekat Islam. Dua mażhab dimaksud adalah: 1) mażhab Khurrasan (Iran-Persi) yang diwakili oleh tarekat Busṭāmiyyah; 2) mażhab Iraq/ Mesopotamia yang diwakili oleh aliran tarekat Junaidiyyah. Periksa, *Ibid.,* h. 4.

yang menekankan kesalihan individual dan komunal yang tujuannya adalah tercapainya kebahagiaan hakiki, dunia-akhirat. Kedua sisi tarekat tersebut (normatif-doktrinal dan institusional) tidak dapat dipisahkan satu sama lain.

Doktrin tarekat, terutama aspek teosofiknya, dapat direformasi dan reformulasi terkait dengan upaya kontekstualisasi agar tarekat mampu memberi seperangkat kurikulum spiritual bagi para murid. Sementara itu, institusi tarekat, sebagai wahana sosialisasi dan aktualisasi doktrin sufi, dapat dimodifikasi dan dikembangkan sesuai dengan prinsip-prinsip organisasi modern menjadi sebuah ikatan sosial-organis sufistik yang memungkinkan kelangsungan dan perkembangannya ke depan.

Dari sisi organisasi, tarekat yang semula merupakan ikatan sederhana dan bersahaja antara guru dan murid,[31] berpotensi untuk berkembang, baik struktural maupun fungsional. Secara struktural, misalnya, terdapat suatu ordo tarekat yang mengembangkan jaringan-jaringan seperti pendidikan, ekonomi, perdagangan, pertanian, dan bahkan sistem dan struktur politik. Struktur tarekat tersebut bermanifes dalam sebuah asosiasi-asosiasi yang pada akhirnya memperbesar tubuh/ organisme tarekat bersangkutan. Salah satu contoh dari perkembangan institusi/organisasi tarekat adalah –yang secara klasik—terlembagakannya sistem *zāwiyyah, ribāṭ,* dan atau *khanqah* sebagai model primitif institusi tarekat yang pada era moderen menampak dalam sebuah sistem pendidikan pesantren di Nusantara, khususnya di Jawa.[32]

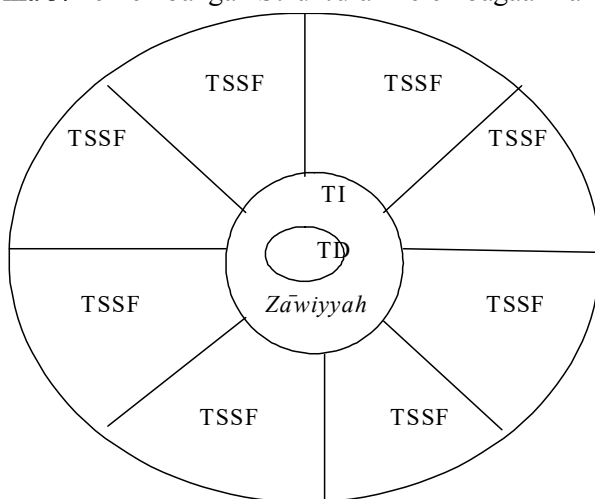
---

[31] Ikatan ini menguat dan melembaga, terutama, setelah mendapatkan justifikasi spiritual-paedagogis, bahwa menempuh (*sulūk*) jalan spiritual yang sekali tempo naik-terjal (*sulūk al murtafa'āt*), dan pada tempo lain menurun (*sulūk al munḥadarāt*) adalah sungguh sangat sukar, sehingga kehadiran seorang *guiden* yang akan membimbingnya ketika mendapatkan cobaan dan gangguan-gangguan di tengah jalan adalah mutlak, tidak boleh tidak. Oleh sebab ini, 'Abd al Wahhāb asy Sya'rāni, sosok elit sufi berpengalaman, sampai menegaskan bahwa, siapa yang menempuh perjalanan spiritual/ tarekat tanpa adanya seorang guru (Syaikh), maka gurunya adalah Syetan. Artinya, dia akan bingung dan sesat dalam perjalanannya. Periksa, 'Abd al Wahhāb asy Sya'rāniy, *al Anwār al Qudsiyyah fī Ma'rifat Qawā''id aṣ Ṣūfiyyah,,* Juz' 1 - 2, (Bairut: al Maktabah al 'Ilmiyyah, tt.), h. 35, 10; Ḍiyā' ad Dīn Aḥmad Muṣṭafā al Kimasykhanāwiy an Naqsyabandiy al Mujaddadiy al Khālidiy, *Jāmi' al Uṣūl fī al Awliyā',* (Surabaya: al Haramayn, 2001), h. 31.

[32] Para pengamat sejarah pesantren menganalisis bahwa pesantren berakar dari tradisi sufistik dengan sistem *zāwiyyah* yang indikator utamanya adalah adanya proses menimba ilmu moral keislaman dan ilmu-ilmu dasar (aqidah dan syari'ah) Islam di mana guru dan murid hidup dalam sebuah lingkungan langsung, berdekatan dengan guru spiritualnya yang menekankan sisi keteladanan dan kehidupan praksis, terutama berupaya menciptakan lingkungan yang kondusif dalam sebuah subkultur untuk mempraktikkan dan mentradisikan kesalihan.

Sedangkan secara fungsional, tarekat dapat mengembangkan fungsi-fungsi strategis yang bervariasi, misalnya, sebagai lembaga pendidikan, lembaga dakwah Islam, lembaga ekonomi, dan bahkan lembaga sosial-politik yang menampung aspirasi para murid tarekat. Sebagai contoh konkret adalah kasus pemberontakan petani Banten, pada tahun 1888 M., yang difaktori oleh ketidakpuasan para petani atas kebijakan pemerintah Kolonial Belanda yang menindas. Melalui organisasi tarekat-sufi (Qadiriyyah wa Naqsyabandiyyah) di bawah bimbingan syekh tarekat, mereka menggalang kekuatan kolektif menjadi gerakan massa menentang pemerintah.[33]

Dari peristiwa itu, dapat dimengerti, bahwa faktor situasi dan kondisi ikut menentukan tarekat berfungsi sebagai kendaraan politik menentang praktik ketidakadilan dan keẓaliman. Dengan demikian, tarekat yang semula sebagai lembaga kesalihan individual yang bersifat eksklusif, dapat berkembang secara struktural-fungsional menjadi institusi keagamaan yang kompleks yang dapat muncul darinya sub-substrukutur baru sesuai dengan kebutuhan aktualisasi dan fungsionalisasi tarekat. Untuk lebih jelasnya, perkembangan institusi tarekat tersebut baik secara struktural maupun fungsional, dapat diskemakan sebagai berikut:

Skema 3. Perkembangan Struktural KelembagaanTarekat

[33] Pemimpin pemberontakan di Cilegon tersebut adalah H. Wasit. Lihat, Simuh, *Sufisme Jawa: Transformasi Tasawwuf Islam ke Mistik Jawa,* (Yogyakarta: Bentang Budaya, 2002), h. 57.

Keterangan:

TD : Tarekat Doktrinal (Tarekat dalam bentuk doktrin/ ajaran–ajaran sufi)

TI : Tarekat Institusional (Tarekat sebagai ikatan guru, murid, dan ajaran dalam lembaga spiritual *zāwiyyah*)

TSSF : Tarekat Sub Struktural-Fungsional (Tarekat dalam bentuk organisasi ataupun asosiasi yang bergerak dalam berbagai aspek kehidupan)

Peran dan Aksi-aksi Sosial Tarekat

Tarekat, yang semula berkiprah dalam bidang pendidikan spiritual muslim yang *concern* dalam pembentukan mental salih yang oleh sebagian pengamat dipahami sebagai sebuah kelompok tertutup[34] dan cenderung mengasingkan diri, pada abad ke-13 M. menemui momentumnya untuk mengembangkan peran dan kiprahnya. Hal itu, terutama sekali, ketika kekuatan politik Islam yang menjadi andalan dalam penyebaran Islam runtuh karena serangan dahsyat tentara Monggol, sehingga tarekat tampil menggantikan fungsi politik untuk memandu dan bertanggung jawab atas kelangsungan dakwah Islam ke seluruh penjuru dunia, walaupun barangkali dengan menggunakan paradigma dan pendekatan dakwah berbeda.

Sebenarnya, lingkup yang diperankan tarekat dalam panggung kehidupan sosial-historik ini cukup kompleks, dan barangkali juga berkembang, sesuai dengan tuntutan perkembangan zaman. Misalnya, sebagai institusi pendidikan dan dakwah Islam, sebagai institusi sosial-kemasyarakatan dan ekonomi, dan bahkan sebagai institusi sosial-politik yang berorientasi militer.

[34] Kelompok demikian diklarifikasi sebagai embrio tarekat, yaitu asosiasi-asosiasi yang terdiri dari orang-orang yang menjalin interaksi dengan sesamanya untuk melakukan upacara-upacara keagamaan dan latihan-latihan kejiwaan di bawah bimbingan seorang guru yang diyakini memiliki pengalaman spiritual yang mampu mengarahkan murid-murid ke jalan hakiki. Fenomena ini muncul pada abad XI M., dan pada abad XII M. berkembang secara konkret menjadi institusi yang tersusun dari unsur-unsur guru pembimbing, murid, dan ajaran tarekat yang berupa disiplin moral. Periksa, Noer Iskandar al Barseny, *Tasawuf, Tarekat, dan Para Sufi,*(Jakarta: Srigunting, 2001), h. 73.

1. Peran Pendidikan dan Dakwah Islam

Sebagai telah dimaklumi dari uraian sebelumnya, bahwa orientasi pendidikan tarekat-sufistik adalah menjaga dan membentuk moral ideal-Ilahiyyah, maka perlu digarisbawahi, bahwasannya orientasi ini sudah berlangsung sejak periode awal taṣawwuf, yaitu ketika elit muslim, kalangan bangsawan, saudagar dan birokrat pemerintahan, tergoda oleh kemewahan materi lantaran limpahan harta hasil kemenangan atas wilayah-wilayah baru yang ditundukkan, dan melupakan prinsip-prinsip moral Ilahiyyah sebagaimana dicontohkan Nabi.[35] Dalam situasi seperti itu yang dalam terminologi sufi disebut sebagai *ḥubb ad dunyā*, para elit sufi merasakan keprihatinan yang kemudian membangun sebuah gerakan kesalehan dengan menciptakan seperangkat doktrin sufistik yang diproyeksikan menjadi semacam kurikulum untuk membentuk moral Ilahiyyah dan merasakan kenikmatan spiritual dengan mendekatkan diri ke hadirat Allah Swt.

Tempat-tempat spesifik untuk latihan moral itu dibuatkan apa --semacam biara dalam tradisi Nasrani; kuil dan pertapaan dalam tradsisi Hindu-Budha-- yang disebut *zāwiyyah* atau *ribāṭ,* dan *khanqah.*[36] Tempat-tempat seperti itu mengalami perkembangan dan modifikasi sedemikian rupa yang di abad modern seperti sekarang dapat berwujud seperti "pesantren" untuk kasus Nusantara, Jawa. Pesantren ini mampu beradaptasi dengan sistem pendidikan modern seperti munculnya sistem sekolah/ madrasah dengan kurikulum yang kompleks, sehingga banyak fenomena pesantren mewadahi asosiasi-asosiasi pendidikan yang tidak saja mengajarkan ilmu keagamaan *ansich*, tetapi juga ilmu-ilmu moderen yang kesemuanya bernaung atau dibawahi oleh unit organisasi pesantren.[37]

Adapun di bidang dakwah Islam, tarekat menemukan momentum emasnya ketika kekuatan politik Islam (yaitu di Baghdad, tahun 1258

---

[35] Abd ar Raḥmān ibn Khaldūn, *Muqaddimah ibn Khaldūn,* (Beirūt: Dār al Fikr, 1406 H.), h.. 611.

[36] *Zāwiyyah* dan semisalnya itu pada prinsipnya adalah merupakan institusi yang mengemas pendidikan moral-spiritual dengan kurikulum tertentu yang sederhana dan pola-pola tertentu pula yang antara satu dengan yang lain dapat berbeda disebabkan pandangan sufistik guru pemimpin *zāwiyyah* yang berbeda. Periksa, Abū al Wafā al Ghānimiy at Taftāzāniy, *Sufi dari Zaman ke Zaman,* terj. Ahmad Rofi'i 'Utsman, (Bandung: Pustaka, 1985), h. 235.

[37] Mastuhu, *Dinamika Sistem Pendidikan Pesantren,* (Jakarta: INIS, 1994), h. 59 - 60.

M.) ambruk dihancurkan tentara Mongol[38] yang efeknya sangat ironis bagi dunia peradaban dan keilmuan Islam lantaran warisan intelektual dalam bentuk buku literatur Islam yang sangat berharga dibuang dan dibakar. Para guru sufi secara gigih membawa amanat dakwah Islam dengan pola dakwah yang khas, berbeda dengan pola politik dan penaklukan secara militer. Di antaranya adalah melalui modus berdagang ke berbagai penjuru dunia.[39]

Pada prinsipnya, dakwah tarekat-sufistik berpola akulturatif-evolutif, bukannya eksklusif–revolutif dan eskapis, sehingga yang menjadi medium dakwahnya adalah budaya itu sendiri. Lantaran pola demikian, para guru tarekat-sufi dituntut secara kreatif-produktif-adaptif untuk membuat simbol-simbol budaya dalam rangka memenangkan pertandingan dengan kelompok tradisi. Demikian juga dituntut mampu memodifikasi dan mentransformasikan budaya lokal ke dalam sebuah bentuk budaya yang dijiwai dengan atau dibungkus dengan nilai-nilai budaya Islam. Dalam kaitan ini, sebagai contoh dari bentuk *high culture*, adalah ikon "pesantren" yang sebenarnya adalah modifikasi dari sistem pendidikan *ashrama* model Hindu-Budha --menurut sebagian analis[40]-- yang jika ditarik benang merahnya terdapat hubungan dengan sistem *zāwiyyah* sufistik. Kepiawaian para guru tarekat sufi untuk menawarkan Islam dengan pendekatan kultural adaptif-kompromistis dan akomodatif seperti itu menurut H.A.R Gibb menyebabkan Islam mampu mengakar di tempat-tempat yang baru.[41]

2. Peran Sosial dan Ekonomi

Yang dimaksud dengan peran sosial-kemasyarakatan dan ekonomi dari institusi tarekat di sini adalah fungsi tarekat sebagai wahana sosialisasi ide-ide, dan wahana interaksi masyarakat, dalam kerangka menjalin hidup bersama dalam sebuah sistem kekeluargaan dan persaudaraan spiritual sehingga anggota tarekat merasakan peng-hiburan sosial ketika berada dalam komunitas spiritual tersebut. Dalam

---

[38] H.A.R. Gibb, *Mohammedanism*, (London: Oxford University Press, 1969), h. 87.
[39] Sir Thomas W. Arnold, a*d Da'wah ilā al Islām; Baḥṡ fī tārīkh Nasyr al 'Aqīdah al Islāmiyyah,* terj. Hasan Ibrahim Hasan dkk., (Kairo: Maktabah an Nahḍah al Miṣriyyah, 1970), h. 26.
[40] Bandingkan dengan, Mastuhu, *Dinamik Sistem….,* h. 3.
[41]H.A.R. Gibb, *Modern Trends in Islam,* (Chicago: Chicago University Press, 1945), h. 25.

tarekat, para anggota dapat bertukar pikiran dan saling membantu memecahkan problem bersama, sehingga dengan peran ini muncul, misalnya, gerakan amar ma'ruf dan nahi munkar, muncul lembaga-lembaga bantuan sosial yang lain yang bertujuan memecahkan problem sosial, problem ekonomi, problem moral, dan lain-lain.[42]

Dari studi empirik ditemukan kenyataan adanya tarekat yang *concern* dengan kesejahteraan warga dan masyarakatnya, misalnya Tarekat Syaṭṭariyyah di Rembang. Tarekat ini berhasil menciptakan ikon-ikon kesejahteraan dan kemakmuran dalam bentuk lembaga keuangan dan permodalan, seperti koperasi, yang selanjutnya dimunculkan sub-sub unit tarekat yang bergerak dalam pendampingan dan pembinaan warga untuk keterampilan bisnis dan produksi batik. Dengan demikian, budaya hidup displin dalam beribadah, berkarya, dan berdagang menjadi melembaga di lingkungan jama'ah/ organisasi tarekat tersebut.

3. Peran Sosial-Politik dan Militer

Sebagai entitas sosial, tarekat tidak dapat menghindarkan diri dari problem sosial-politik. Hal itu karena penguatan kelembagaan tarekat berpotensi menjadi wadah penampung aspirasi para murid dan masyarakat sekitar yang secara massal ingin melawan ketidakadilan, penguasa despotik, dan berbagai bentuk penindasan. Sementara itu, tarekat sendiri adalah mengajarkan keharmonisan, kesejahteraan, dan kebahagiaan lahir batin. Dengan demikian, tarekat tidak dapat menutup mata untuk tidak merespons fenomena seperti itu.

Dengan potensi sosial yang solid diikat oleh rasa kebersamaan dan ketaatan searah kepada pimpinan spiritual, maka institusi tarekat menjadi potensial untuk ditransformir sebagai sebuah gerakan perlawanan terhadap realitas politik dan pemerintahan yang tidak adil.[43] Bahkan

[42] Di Suryalaya, Jawa Barat, tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyyah mampu berfungsi sebagai metode psikoterapi dan lembaga rehabilitasi anak-anak korban Narkotika dengan metode zikir tarekat-sufistik untuk memulihkan kembali para korban menjadi manusia yang berakhlaq karimah. Tentang fungsi tarekat ini secara sistematis dapat dibaca Harisuddin Aqib, *Al Hikmah: Memahami Teosofi Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyyah,* (Surabaya: Dunia Ilmu, 2000), h. 217.

[43] Meminjam istilah Ajid Thohir, bahwa tarekat dari sisi institusional dapat berevolusi organis dari sebuah sistem sosial-organik menjadi sistem religio-politik. Lebih jelas dapat diperiksa, Ajid Thohir, *Gerakan Politik Kaum Tarekat; Telaah Histories Gerakan Politik Antikolonialisme Tarekat*

dalam suatu kasus, terdapat tarekat yang secara formal bercita-cita dan bergerak mendirikan sebuah sistem pemerintahan sendiri dalam kerangka menguatkan eksistensinya dan memperlancar perkembangannya sebagaimana terjadi pada Tarekat Tījaniyyah di Afrika, yang telah berhasil mendirikan pemerintahan lokal di Sinegal, Nigeria, dan juga Futajalun.[44]

Kasus yang sama adalah Tarekat Sanūsiyyah yang berhasil mendirikan kerajaan sufi yang suprateokratik di Cyrenaica. Bangunan institusi kekuasaan tarekat ini bertumpu pada sistem *zāwiyyah*.[45]

Sejarah telah membuktikan bahwa sepanjang abad ke-18, ke-19, dan ke-20 M., tarekat sebagai institusi sosio-religius menunjukkan fungsi politiknya, yaitu menjadi wadah penampung aspirasi masyarakat yang selanjutnya menjadi wahana gerakan perlawanan atas ketidakadilan dan penindasan, baik yang dilakukan oleh penguasa muslim sendiri maupun oleh bangsa-bangsa penjajah Barat. Hal ini tidak saja di negara-negara pusat tarekat, tetapi menjadi fenomena universal di seluruh negeri Islam.

Sebagai contoh di luar Nusantara adalah: Gerakan Tarekat Tijaniyyah di Turki yang melakukan oposisi menentang program sekularisasi Kemalis; Tarekat Qadiriyyah di Nigeria Utara yang dipimpin Syeikh Us̀man Fobio (w. 1817 M.) yang berhasil melawan dan menggulingkan rezim Habe, karena dinilai tidak berhasil menjalankan pemerintahan berdasarkan Islam dengan banyak melakukan penindasan, ketidakadilan, korupsi menjadi-jadi,[46] dan banyak lagi.

Gerakan politik tarekat seperti di atas tampaknya terarah pada penguasa muslim sendiri. Adapun yang ditujukan terhadap penguasa non-muslim sebagai penjajah adalah seperti: Gerakan Tarekat Tsemani

Qadiriyyah-Naqsyabandiyyah di Pulau Jawa,(Bandung: Pustaka Hidayah, 2002), h. 34.

[44] Perlu diingat bahwa tidak semua kelompok/ komunitas penganut Tijaniyyahh menggunakan pendekatan militer dan kekuatan politik dalam menyebarkan ajarannya. Namun perlu dicatat, bahwa ketika Tijaniyyah ini dipelopori seorang Syekh yang dikenal dengan *Hājji* 'Umar yang karena karakternya yang tegas dan pemberani, maka institusi tarekat dengan mudah ditransformir menjadi gerakan milisi dan konquesi. Namun karena kesan kekerasan dari pendekatan dakwahnya itu maka beberapa wilayah yang telah diduduki tidak lama menjadi lepas karena muncul fanatisme kesukuan dan nasionalisme, dan apalagi didukung oleh ekspansi Perancis yang sedang melebarkan hasrat kolonisasi wilayah Afrika. Periksa, Thomas W. Arnold, *ad Da'wah ilā…,* h. 367.

[45] Lebih rinci, Periksa, Nicola A. Ziadeh, *Tareqat Sanusiyyah; Penggerak Pembaharuan Islam,* terj. Machnun Husein, (Jakarta: Sriguntuing, 2001), h. 200 - 209.

[46] Syeikh Fadhlalla Haeri, *Jenjang-jenjang Sufisme,* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), h. 164 -165.

yang mengangkat senjata melawan penjajahan Inggris di Sudan; Gerakan Tarekat Naqsyabandiyyah yang dipimpin Syeikh Waliyullah melawan dominasi Inggris di India; Gerakan Tarekat Sanusiyyah di Libya yang berjuang mengusir ekspansi Prancis dan juga Italy, serta mempertahankan tanah air umat Islam;[47] dan lain-lain yang jika didaftar akan terlalu banyak untuk disebutkan di sini.

Sedangkan kasus di Nusantara sendiri, termasuk di Jawa, adalah cukup banyak, misalnya: Gerakan Petani Banten pada tahun 1888 M. Gerakan ini bermula dari ketidakpuasan para petani atas pembebanan pajak yang sangat berat dari pemerintah Belanda, dan berikutnya menguat karena suntikan sentimen keagamaan di bawah naungan Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyyah, yang pada klimaksnya mampu membakar semangat rakyat untuk melawan penjajah tersebut. Kasus ini tepatnya terjadi pada tanggal 9 Juli 1888 M.[48]; Gerakan Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyyah di Blitar; Pemberontakan kaum Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyyah di Bogor, Garut, Cianjur, Cirebon, Sidoarjo, dan lain-lain yang kesemuanya adalah bertema menentang kekejaman Belanda.[49]

Salah satu gerakan perlawanan politik yang praktis dilakukan di bawah metode tarekat adalah gerakan Menteng di Palembang. Gerakan ini walaupun tidak secara formal di bawah institusi tarekat tertentu namun dapat diketahui dari data yang ditemukan bahwa para pejuang gerakan pembela Tanah Air tersebut mengikuti aliran Tarekat Sammaniyyah. Perlawanan terhadap Belanda yang mencoba menaklukkan Menteng ini dilakukan dengan metode tarekat, yaitu diawali dengan mengamalkan żikir, ḥizib, dan do’a hingga mencapai *fanā’* (ekstase). Dalam kondisi *fanā’* ini diperoleh semangat dan keberanian yang luar biasa sehingga mereka mampu mengusir pendudukan Belanda pada tahap awalnya.[50]

Termasuk gerakan tarekat yang tidak mudah dilupakan jasanya dalam melawan Belanda adalah gerakan Tarekat Khalwatiyyah di Banten

---

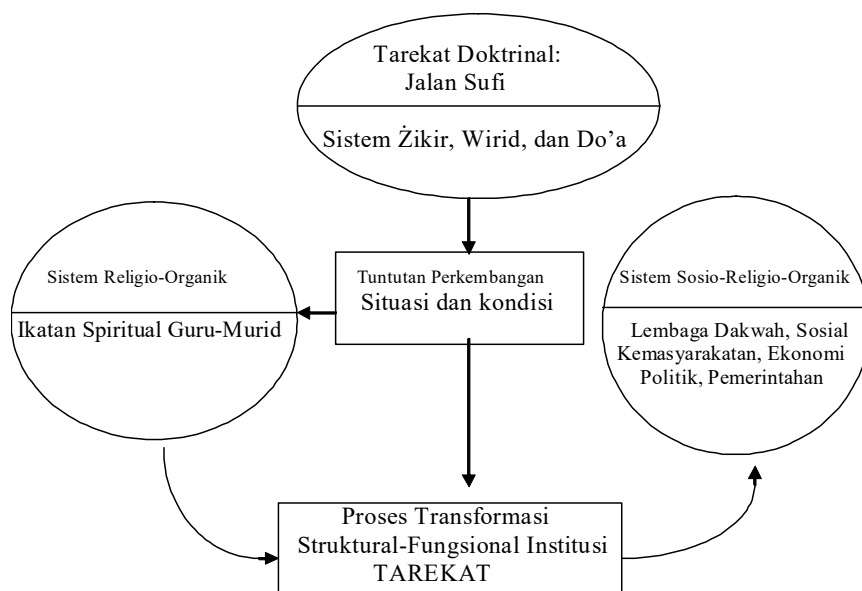
[47] Tentang gerakan tarekat ini secara rinci dapat dibaca, Ziadeh, *Tariqat Sanusiyyah…,* h. 104-105.
[48] Lebih rinci tentang jalannya pemberontakan dan analisisnya dapat dibaca, Kartono Kartodirdjo, *Pemberontakan Petani di Banten 1888,* (Jakarta: Pustaka Jaya, 1984), h. 257 – 282.
[49] Thohir, *Gerakan Politik Kaum Tarekat..,* h. 155; Aqib Suminto, *Politik Islam…,* h. 64 -77.
[50] Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat,* (Bandung: Mizan, 1999), h. 331.

yang dipimpin oleh Sheikh Yusuf Tajul Khalwati pada tahun 1682 M.[51] Semua gerakan perlawanan tarekat di atas jelas menunjukkan peran politik tarekat yang intens untuk mewujudkan kehidupan ideal yang didambakan. Dengan demikian, dapat diketahui, bahwa tarekat yang semula merupakan asosiasi spiritual yang bersahaja dapat berevolusi secara organik baik struktural maupun fungsional menjadi organisasi yang dinamik dan fleksibel yang aktual dalam kehidupan praksis dengan peran-perannya yang bervariasi.

Dari kasus gerakan yang ditampilkan tarekat sebagaimana di atas baik bersifat keagamaan (baca: dakwah Islamiyyah), sosial, ekonomi, maupun politik dan militer, kiranya menjadi data yang dapat menunjukkan bahwa tarekat mampu tampil sebagai wahana gerakan sosial yang efektif, walaupun dari sisi dinamika intelektual keislaman terdapat berbagai pihak yang menuduhnya sebagai fenomena kejumudan intelektual.[52] Proses transformasi institusional-fungsional tarekat tersebut dapat diskemakan sebagai berikut:

[51] *Ibid.*, h. 332.

[52] Fenomena kejumudan intelektual-keislaman (terutama dalam bidang pemikiran esoterisme Islam) yang disebabkan oleh menguatnya tarekat sebagai institusi sufisme adalah karena, *pertama,* dalam tarekat tertanam tradisi kultus individu; *kedua,* kultus tersebut berakibat munculnya tradisi taqlid disebabkan karena murid harus bersikap pasrah (*bilā irādah*) di hadapan guru/ syeikh. Bandingkan, Amin Abdullah, *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), h. 165.

Skema 4.
Proses Transformasi Institusional-Fungsional Tarekat

Strategi dan Perjuangan Tarekat-Tarekat

Herbert Spencer, filosof sosial yang dikenal sebagai Darwinisme sosial, mensinyalir, bahwa untuk dapat bertahan dan eksis, kelompok atau organisasi sosial menghadapi dua tantangan, yaitu internal dan eksternal. Tantangan internal adalah terkait dengan potensi organisasi itu sendiri untuk berevolusi secara struktural dan fungsional. Sedangkan ekternal adalah berupa lingkungan tempat organisasi tersebut berada yang berupa organisasi-organisasi ataupun kelompok sosial yang lain. Dalam menghadapi lingkungan eksternal, suatu organisasi harus mampu menyesuaikan diri dengan baik, serta mampu mengatur strategi untuk bersaing menghadapi organisasi/kelompok lain. Dalam hal ini, Spencer menegaskan, bahwa organisasi yang tidak mampu menyesuaikan diri dan beradaptasi dengan lingkungannya, serta tidak memiliki strategi bersaing dengan baik dapat dipastikan akan lenyap.[53]

[53] Scott Gordon, *The History and Philosophy of Social Science,* (New York: Routledge, 1991), h. 427.

Tarekat, sebagai sebuah organisme sosio-religius, tidak dapat terkecualikan dari aksioma Spencer di atas, dan ia pasti menghadapi tantangan untuk kelestariannya, baik internal maupun eksternal. Dan dalam konteks sejarah perkembangan tarekat-tarekat, terdapat banyak tarekat yang sudah tidak eksis lagi di era sekarang, diantaranya tarekat yang dinisbatkan pada ibn Sab‘īn, Tarekat Busṭāmiyyah,[54] dan lain-lain.[55]

Tarekat-tarekat yang sudah lenyap itu dimungkinkan karena sudah tidak lagi mendapat respon dari masyarakat peminatnya, mungkin karena ide-ide sufistiknya sudah tidak diterima oleh masyarakat, dalam arti, tidak dapat beradaptasi dengan tuntutan lingkungannya. Atau juga dimungkinkan karena tidak mampu menghadapi kelompok-kelompok lain yang menentang tarekat dimaksud. Tarekat yang secara institusional telah bubar, namun secara ideologis-sufistik masih hidup, akan berpotensi timbul kembali dalam bentuk tarekat revivalis. Tarekat revivalis ini banyak terjadi dalam sejarah tarekat dalam dua bentuk: *Pertama,* revivalis formal, yaitu suatu tarekat yang muncul sebagai representasi tarekat lama yang telah hilang. Tarekat seperti ini biasanya menggunakan nama yang sama dengan tarekat lama. Oleh sebab itu, tarekat revivalis model ini dikatakan sebagai tarekat lama yang dihidupkan kembali. Termasuk dalam kategori ini adalah Tarekat Shiddiqiyyah yang menjadi obyek studi disertasi ini. *Kedua,* revivalis substansial, yaitu suatu tarekat yang muncul dengan nama baru, namun secara genealogis berafiliasi pada tarekat induk[56] tertentu karena

[54] Tarekat ini, dalam kategori induk tarekat, termasuk aliran tarekat Khurrasan (Persia). Tarekat dimaksud berkembang ke berbagai wilayah dengan nama-nama yang berubah, misalnya Tarekat Yasaviyah, Tarekat Khawajaghaniyah. Yasaviyah berkembang di Turki dengan nama baru (Bektasyiah). Sementara, Tarekat Khawajaghan berkembang menjadi Tarekat Naqsyabandiyyah yang didirikan oleh Bahā' ad Dīn al ‘Uwaysiy al Bukhāriy an Naqsyabandiy (w. tahun 1389 M.) di Turkistan. Naqsyabandiyyah pun berkembang ke berbagai wilayah, seperti Anatolia-Turki, India, dan juga Indonesia dengan nama-nama yang baru semisal Khalidiyyah, Mujaddadiyyah, dan Ahsaniyyah. Periksa, Trimingham, *Sufi Order…,* h. 58.

[55] Terkait dengan ini, Tarekat Shiddiqiyyah yang disebutkan dalam kitab *Tanwīr al Qulūb* barangkali dapat dikategori sebagai tarekat yang tidak ada lagi, namun menurut klaim Muchtar Mu‘thi, tarekat tersebut masih ada, yaitu sebagai mana berpusat di Losari, Ploso, Jombamg.

[56] Tarekat induk yang menjadi asal tarekat-tarekat yang bermunculan selanjutnya menurut para sarjana adalah Tarekat Qadiriyyah yang didirikan oleh Syeikh ‘Abd al Qādir al Jīlānī (w. 561 H), Tarekat Rifā‘iyyah yang dinisbatkan kepada Abū al ‘Abbās Aḥmad bin Abū al Hasan ar Rifā‘ī (w. 541 H), Tarekat Suhrāwardiyyah yang dinisbatkan pada Syihāb ad Dīn Abū al Futūḥ Muḥyī ad Dīn bin Ḥasan (w. 687 H), Tarekat Syāżiliyyah yang dinisbatkan pada Abū al Ḥasan

terdapatnya hubungan doktrin sufistik yang sama.[57] Contoh jenis revival ini adalah Tarekat Khalwatiyyah yang merupakan cabang (mungkin dapat dikatakan "turunan") dari Tarekat Syāżiliyyah; Tarekat Sa'diyyah yang menjadi cabang dari Tarekat Rifā'iyyah.[58]

Sebagai organisasi Islam yang berbasis dan berorientasi kesalehan, Tarekat Syāżiliyyah tidak luput dari tuntutan untuk dapat mengembangkan diri, karena sejak awal sudah berkiprah dalam pendidikan mental-spiritual, terlebih sejak era kehancuran politik Islam, telah memposisikan diri sebagai benteng dakwah Islam ke seluruh penjuru dunia. Oleh sebab itu, pada satu sisi, tarekat dituntut untuk dapat mengembangkan institusi menyangkut struktur dan fungsinya sehingga mampu bergerak di segala aspek kehidupan demi kejayaan Islam itu sendiri.

Gerakan Kultural: Menembus Akar-akar Budaya

Dalam catatan sejarah dijelaskan, bahwa tarekat telah menjalani beragam aktivitas dan gerakan dengan strategi tertentu yang menyebabkan keberadaannya menjadi terlindungi. Ada yang memilih pendekatan kultural dengan mengembangkan beragam wacana dan tema gerakan. Pendekatan ini berpeluang menciptakan produk budaya sinkretik, namun nilai-nilai spiritual Islam dapat menembus akar-akar budaya setempat, dan pendekatan ini membuat Islam secara kultural dapat bertahan dan diterima secara ramah oleh masyarakat setempat. Ada pula yang menggunakan pendekatan militer dan politik, bahkan sampai berkeinginan mendirikan sistem pemerintahan sendiri,

as Syāżilī (w, 656 H), Tarekat Mawlawiyyah yang dinisbatkan pada Jalāl ad Dīn ar Rūmī (w. 672 H), Tarekat Naqsyabandiyyah yang didirikan oleh Muhammad Bahā' ad Dīn an Naqsyabandiyyah (w. 791 H). Periksa, Manī' bin Ḥammād al Juhani, *al Mawsū'ah al Muyassarah…,* Jild I, h. 264 – 291.

[57] Pola-Pola relasional-genealogis tarekat-tarekat seperti ini memang terjadi pada periode/ fase *tā'ifah* (sebelumnya menurut Spencer adalah fase Khanqah dan tariqah), yaitu suatu fase terbentuknya dasar-dasar baru dalam transmisi tarekat dimana terjadi percabangan-percabangan tarekat menjadi beberapa aliran/ mażhab/ kelompok yang mengafiliasikan diri ke dalam sebuah kutub wali (quṭb al awliyā'). Fase ini terjadi pada akhir abad ke-5 M., masa berdirinya kesultana 'Usmāni di mana tradisi *bay'at* menjadi terlembagakan sebagai *entry point* penguatan institusional tarekat. Periksa, Harun Nasution, *Falsafah dan Misticisme dalam Islam,* (Jakarta: Bulan Bintang, 1983), h . 103-105.

[58] Taufiq at Ṭawīl, *at Taṣawwuf fī Miṣra ibāna al 'Aṣr al 'Usmāni,*(Kairo: al Hay'ah al Misriyyah al 'Āmmah lī al Kitāb, 1988), h. 38 – 40.

sebagaimana pengalaman gerakan Tarekat Tijāniyyah di al Jazair,[59] dan Tarekat Safawiyyah --tepatnya ketika di tangan generasi ketujuh (Isma'il: w. 1524 M.)-- yang berhasil memproklamirkan berdirinya kerajaan Safawi (Persia/ Iran).[60]

Di antara tarekat yang dapat merefleksikan pengalaman gerakannya untuk menemukan strategi yang pas dan tepat untuk kelangsungan eksistensinya adalah ordo tarekat-sufi Muridiyyah di Sinegal. Tarekat ini merupakan cabang dari Qadiriyyah yang pada umumnya memilih strategi adaptionik terhadap kehidupan modern. Pimpinan tarekat tersebut adalah Ahmad Bamba (w. 1927 M). Sejak 1886, tarekat ini mengintensifkan pelembagaan tarekat dalam kerangka memperkuat eksistensinya. Tantangan eksternal yang harus diwaspadai adalah pemerintah Prancis yang selalu mencurigainya sebagai kelompok yang akan melakukan perang sabil. Prevensi Prancis seperti itu sangat mengganggu kelompok Muridiyyah, sehingga minat dan semangat perang sabil ditransformasikan ke dalam bentuk pembenahan internal dan infrastruktur tarekat. Pembenahan tradisi serta pengembangan suprastruktur digiatkan agar tersedia basis ideologi dan tradisi yang mapan untuk menjadi tarekat yang mandiri. Satu bidang yang paling utama dibenahi adalah "semangat berusaha" di bidang ekonomi yang dibarengi dengan mendirikan kongsi-kongsi perekonomian. Sektor pertanian dimantabkan dengan didirikan perkampungan-perkampungan pertanian yang aktif menghasilkan komoditas, utamanya kelapa. Melimpahnya hasil pertanian mendorong dibukanya sebuah jalan ekspor yang memperlancar laju perekonomian negara, sekaligus sebagai point (dana pengembangan) dana tarekat, dan sekaligus menyumbangkan signifikansi ekonomi bagi dinamika perekonomian Sinegal moderen.[61]

Tarekat ini memiliki keunikan, bahwa di satu sisi, berorientasi konservatif karena didominasi ideologi *morbout* yang mempertahankan posisi pemimpin mereka sebagai guru suci yang harus ditaati secara

---

[59] Thomas W., *ad Da'wah ilā.....*,h. 367
[60] Hamka, *Tasawwuf: Perkembangan dan Pemurniannya,* (Jakarta: Pustaka Panji Mas, 1993), h. 63.
[61] John Obert Voll, *Politik Islam: Kelangsungan dan Perubahan di Dunia Moderen,* terj. Ajat Sudrajat, (Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1997), h. 314.

total, namun di sisi berbeda, toleran dalam praktik-praktik keagamaan, serta sangat pro-aktif dalam kehidupan moderen sembari gigih dalam mempertahankan tradisi-tradisi lama. Atas keunikannya itu, tarekat tersebut tampaknya mendapatkan penentangan keras dari kalangan muslim terpelajar moderen yang cenderung berideologi fundamentalis. Namun demikian, tarekat ini dapat bertahan, *survive,* karena dapat membangun pondasi ideologis-visioner berupa semangat dan vitalitas melakukan transformasi institusional dan kultural tarekat. Betapa tidak, tarekat ini sanggup beradaptasi dengan perubahan-perubahan situasi, yaitu menghadapi represi Prancis, merenspon secara adaptionik terhadap gerakan nasionalisme Sinegal, dan menyesuaikan diri dengan moderenisasi ekonomi Sinegal. Bahkan, dapat mengambil peluang-peluang aktif-adaptif pada proses perubahan situasi dari negeri jajahan menjadi negara merdeka.[62] Dengan demikian, layak dicatat, bahwa Muridiyyah merepresentasikan *profile* tarekat yang memiliki strategi unik untuk bertahan dan eksis. Dan Tarekat Muridiyyah tersebut sekaligus merepresentasikan tarekat yang mampu beradaptasi dengan situasi dan kondisi, serta tuntutan perkembangan dan perubahan yang terjadi.

Hal yang tidak jauh berbeda dengan Muridiyyah di atas adalah Tarekat Sanūsiyyah. Tarekat ini muncul di pertengahan awal abad ke-19 M yang didirikan oleh Muhammad bin Ali as Sanusi. Tarekat ini memulai gerakannya dengan membangun *zāwiyyah,* dan pada akhirnya, mampu mengembangkan jati dirinya karena berhasil membangun tradisi intelektual yang tinggi dan mampu menafsirkan Islam bercorak lebih dinamis. Yang lebih penting lagi, bahwa dalam pengembangan diri, menghindari tradisi kekerasan dan pemaksaan, tetapi sebaliknya mengedepankan dinamika intelektual. Karena itu, tarekat tersebut layak dikategorikan sebagai tarekat reformis yang membawa bendera neo-sufisme.[63]

Tarekat Sanusiyyah ini memulai gerakannya di Hijaz, tepatnya di Jabal Abū Qubays dengan *zāwiyyah*-nya sendiri. Namun karena

---

[62] *Ibid.*

[63] Thomas Arnold, *ad Da'wah ilā al Islām…..,* h. 371.

banyak penentangan dari kalangan ‘ulama Hijaz, maka selanjutnya Sanusi berhijrah ke Afrika, Cyrenaica, Kufra, Tripolitania, Jabal Akhdhar, Jaghbub, dan lain-lain dengan secara intensif mendirikan *zāwiyyah-zāwiyyah* sebagai pusat dan suprastruktur tarekat.[64]

Zāwiyyah merupakan pusat tarekat, bahkan dikatakan wujud aktual tarekat dari sisi institusional yang mirip pesantren di kepulauan Nusantara, karena di dalamnya terdiri dari berbagai sarana dan infrastruktur tarekat yang meliputi, antara lain, masjid, madrasah, pemukiman syeikh tarekat dan para murid/ ikhwan, tempat kerja, pasar, bahkan perusahaan. Semua aktivitas katarekatan dibawahi seorang syeikh yang ditunjuk oleh pimpinan di pusat. Tarekat ini mampu mandiri secara ekonomi sehingga dapat membiayai kebutuhan dan belanja kegiatan, serta gerakan tarekat. Di antaranya adalah untuk mendirikan universitas-universitas sebagai sub-struktur tarekat dengan fungsi mencetak intelektual muslim yang diharapkan dapat memandu perjalanan Sanūsiyyah dan dakwah Islam. Demikian juga, demi merealisir keamanan dan kewibawaan tarekat, dibentuklah unit-unit komando militer yang siap menghadapi musuh, kapan dan di mana saja.[65]

Deskripsi historis gerakan tarekat-tarekat di atas menunjukkan, bahwa tarekat --dalam rangka memperkokoh eksistensinya—mendinamisasi gerak evolusi institusionalnya dengan mengembangkan struktur internal organisasinya melalui deferensiasi struktural sesuai dengan kebutuhan-kebutuhan tertentu (fungsional) yang tujuannya adalah untuk memantapkan kualitas organisasi agar dapat menyesuaikan diri dengan situasi lingkungannya dan merespons tuntutan perkembangan zaman.

Komodifikasi Aliran Tarekat

Dalam kerangka berinteraksi dengan kelompok-kelompok lain, ordo tarekat menyiapkan diri untuk bersaing memperebutkan peluang hidup dan kelangsungannya. Dalam konteks ini, tampaknya, tarekat bukanlah fenomena tunggal dan sederhana, tetapi memiliki suprastruktur yang

[64] Diceritakan, bahwa terdapat lebih dari 121, bahkan ada yang mengatakan 134 buah *zāwiyyah* tersebar diberbagai wilayah yang mempunyai sistem dan jarak penempatan yang konsisten. Periksa, Nicola, *Tariqat Sanusiyyah….,* h. 165.

[65] *Ibid.,* h. 194 – 198.

kompleks terkait dengan ideologi dan aliran-aliran sufistik yang mendasari tarekat tersebut, sehingga dalam realitasnya terdapat tarekat-tarekat yang berbeda dalam ideologi sufistiknya yang dapat saja menjurus pada suatu sikap egoisme teologis dalam bentuk *truth claim*. Oleh karena itu, dalam interaksi antartarekat, bukan tidak mungkin, kalau terjadi perselisihan yang bersifat sosiologis, yakni saling menolak kehadiran satu sama lain yang berujung pada sebuah permusuhan fisik destruktif.

Sebagai contoh yang baik dalam hal ini adalah tarekat-tarekat yang berkembang di Aceh pada abad ke-16 dan ke-17 M., dan di Jawa pada abad yang sama hingga abad ke-20 M. Di Aceh, terjadi konflik antara Tarekat Qādiriyyah yang dikembangkan oleh Hamzah Fansuri dan Tarekat Rifā'iyyah yang diajarkan oleh Nuruddin ar Raniri.[66] Dalam mengembangkan tarekatnya, Fansuri mendasarkan pada teosofi yang dikembangkan ibn 'Arabi, yaitu doktrin *wiḥdat al wujūd* yang bercorak panteistik. Ajaran teosofi ini menjadi kuat dan mengakar dalam tradisi Islam Aceh, terlebih ketika murid utamanya, Syam-suddin Sumatrani, diangkat oleh Sultan Iskandar Muda menjadi mufti dan penasehat Kerajaan.

Syamsuddin yang intelek dan pernah berlama-lama belajar di pusat keilmuan Islam (Hijaz dan juga di India) berhasil mengelaborasi doktrin *wiḥdat alwujūd* Fansuri untuk dipadukan dengan penafsiran seorang sufi ternama India, Syeikh Muhammad Faḍlullāh al Burhanfuri, tentang doktrin ibn 'Arabi tersebut yang dikemas dalam sebuah konsep "martabat tujuh" yang tertulis dalam sebuah risalah bertitel *at Tuḥfah al Mursalah ilā Rūḥ an Nabiy.* Syamsuddin yang --disamping meneruskan ajaran Fansuri, juga membawa tarekat Rifā'iyyah itu-- pada akhirnya berhasil menancapkan doktrin sufistiknya kepada masyarakat Aceh. Apalagi hal itu didukung secara politis oleh Raja/Sultan yang telah menerima dan mengamalkan ajaran tarekat sufistik tersebut, sehingga dapat dipahami, bahwa pan-teisme *wiḥdat*

---

[66] Lebih lengkap, periksa, Alwi Shihab, *Islam Sufistik: Islam Pertama dan Pengaruhnya hingga Kini di Indonesia,* (Bandung: Mizan, 2001), h. 174 – 175; Simuh, *Sufisme Jawa...,* h. 54.

al wujūd yang dikonkretisasi dengan konsep 'martabat tujuh' tersebut menjadi *mainstream* bagi teosofi dan praktik tarekat sufistik masyarakat Islam Aceh ketika itu.[67]

Namun perlu dicatat, bahwa tarekat-sufi Fansuri dan Sumatrani tersebut bukanlah satu-satunya tarekat yang berpeluang untuk berkenalan dengan masyarakat Aceh kala itu. Banyak dari kalangan ahli fiqih, teologi, dan tarekat-sufistik berdiam di Aceh yang juga ingin mengembangkan (baca: mendakwahkan) Islam sesuai dengan corak ideologi-sufistik yang diyakininya. Sikap Fansuri dalam mengembangkan teosofi panteistiknya itu dirasa arogan oleh tokoh-tokoh Sunni, terutama diwakili para fuqaha, sehingga muncul ketidaksenangan dan keresahan dari mereka seraya menilai bahwa doktrin tarekat sufistik Fansuri itu menyimpang (heretodoks) dari ajaran spiritual Islam generasi awal (salaf), dan pada akhirnya muncul keinginan mengganjal dan bahkan menyingkirkan ajaran Fansuri sampai seakar-akarnya, walaupun secara politis posisi Fansuri sangat kuat, karena Sumatrani, murid kenamaan Fansuri, berhasil memasuki struktur politik dengan menduduki posisi sebagai mufti kerajaan.

Di antara tokoh yang secara ekstrem membenci Fansuri tersebut adalah Nuruddin ar Raniri, tokoh tarekat sufi (Rifā'iyyah) kharismatik kala itu. Berangkat dari keresahannya terhadap ajaran panteisme Fansuri, maka selanjutnya ia menghimpun kekuatan untuk menghambat laju panteisme, mengkonsolidasikan idenya dengan para fuqaha dan ahli kalam. Diceritakan, bahwa ia berhasil menggait kalangan intelek muslim mencapai 30 orang atau lebih. Dengan tarekatnya, Rifā'iyyah, itu Raniri mengembangkan teosofi berdasarkan doktrin sufistik Sunni (Ghazzāliyyah) yang mengedepankan sisi amali dalam mendekatkan diri kepada Allah Swt. Strategi utamanya adalah mendekati sang Putra Mahkota, Sultan Iskandar II, di samping menggait tokoh-tokoh kunci

[67] Barangkali yang menjadi indikator mapannya ajaran tarekat-sufistik Fansuri itu adalah berkembangnya tulisan Fansuri dan Sumatrani terkait dengan ajaran panteisme tersebut. Buku-buku yang berhasil ditulis cukup banyak yang di antaranya, adalah *kitab Asrarul 'Arifin, kitab Syarabul 'Asyiqin*, dan *kitab al Muntaha*. Lihat, *Ibid,,* h. 124 - 125.

seperti para hakim, para sarjana, dan fuqaha'.[68] Calon Sultan itu pada akhirnya salut dan menerima ajaran tarekat-sufistik Sunni Ar Raniri tersebut.

Klimaksnya, ketika Sultan Iskandar II naik tahta menggantikan ayahnya, dan Ar-Raniri diangkat sebagai mufti dan penasehatnya, maka peluang ini tidak disia-siakan. Ia secara terang-terangan melawan pengaruh panteime Fansuri dengan langkah-langkah: *pertama,* menulis berbagai buku yang berisi kebenaran doktrin Sunni, dan kebobrokan ajaran panteisme Fansuri. Buku-buku yang berhasil diterbitkan sangat banyak[69] yang berperan sebagai media sosialisasi untuk meraih kemenangan dan pengakuan masyarakat; *kedua,* dengan menggalakkan diskusi-diskusi dan debat terbuka untuk membahas jatidiri panteisme Fansuri, yang pada akhirnya diketahui dan divonis bahwa ajaran Fansuri adalah menyimpang, dan bahkan mengarah ke *ilḥād* atau atheis, yang menyesatkan umat. Dengan demikian, selanjutnya setelah kemenangan berada di pihak Raniri, dan apalagi secara politis berhasil mendapatkan support dari Sultan, maka gerakan-gerakan terbuka dilakukan dalam berbagai tema. Jargon utama yang digelorakan dalam menentang Fansuri adalah "menyelamatkan Islam-syari'ah dari penyimpangan yang menyesatkan". Gerakan Raniri pada akhirnya mendapatkan momentumnya yang baik, yaitu ketika masyarakat umumnya mendukung, sehingga buku-buku Fansuri dan Sumatrani yang berisi ajaran panteisme tersebut berhasil dirampas dan dibakar. Dan bahkan sampai para pengikut mereka dikejar, dipenjara, dan sebagian yang lain dibunuh.[70]

Dengan demikian, Ar-Raniri merupakan tokoh tarekat Sunni yang menanamkan doktri sufistik Sunni di Nusantara, walaupun hal

---

[68] *Ibid,,* h. 49.

[69] Di antara buku yang berhasil disosialisasikan Raniri antara lain *'Aqā'id as Ṣūfiyyah al Muwaḥḥidīn, Raḥīq al Muḥammadiyyah fī Ṭarīq aṣ Ṣūfiyyah, Syifā' al Qulūb 'an at Tasawwuf, al Fatḥ al Wadūd fī Bayān wiḥdat al Wujūd, al Fatḥ al Mubīn fī al Mulḥidīn,* dan masih banyak lagi, termasuk, dalam bahasa melayu yang kesemuanya mencapai lebih dari 36 buah. Periksa, Alwi, *Islam Sufistik….,* h. 175-178.

[70] Simuh, *Sufisme Jawa….,* h. 55.

itu, karena aksi dan gerakan yang dilakukannya berpola keras (*hard movement),* maka menyisakan kondisi yang kurang menyenangkan, yaitu konflik psikologis masyarakat kesultanan Aceh yang berkepanjangan hingga pada akhirnya muncul seorang tokoh Tarekat Syaṭṭariyyah, Abdurrauf Sinkel, yang juga berhaluan Sunni, namun lebih moderat, mencoba untuk mendamaikan situasi.

Tampaknya, konflik tarekat sufistik di Aceh yang melembagakan pertentangan antara klompok tarekat Sunni yang ortodoks dan falsafi/ heterodoks seperti itu[71] berkepanjangan dan berimbas meluas ke berbagai wilayah di kepulauan Nusantara ini, seperti di Palembang, di mana Abdussomad berhasil mewakili Tarekat Sammaniyyah yang berhaluan Sunni memberantas pengaruh heterodoksi tarekat sufistik Fansuri. Konflik yang sama tidak luput juga terjadi di Jawa, yaitu antara tarekat-sufi ortodoks/ Sunni yang dilindungi dan dikembangkan oleh para da'i Walisongo[72] dengan mistik heterodoks Kejawen yang merupakan sinkresi dari ajaran *wiḥdat al wujūd* dan panteisme "Martabat Tujuh" yang dibawa Sheikh Muhyiddin al Jawi.[73]

Siti Jenar yang dikenal dengan Syeikh Lemah Abang berhasil memadukan ajaran Martabat Tujuh tersebut dengan ajaran mistik Jawa. Hal itu berarti, gerakan walisongo yang mendakwahkan Islam Sunni mendapatkan ganjalan dari merebaknya aliran kebatinan Jawa melalui pioneernya, Syeikh Siti Jenar, tersebut yang ketika menemui

---

[71] Memang harus digarisbawahi bahwa pada era awal Islamisasi Nusantara, ideologi-ideologi keagamaan berkesempatan untuk berkenalan dengan masyarakat Nusantara. Tokoh ideologis yang mampu memanfaatkan peluang politik dengan mendekati pusat politik pemerintahanlah yang pada akhirnya mampu merintis jalan mensosialisasikan doktrin dan ideologinya kepada masyarakat. Bandingkan, Azyumardi Azra, *Renaisans Islam Asia Tenggara; Sejarah Wacana & Kekuasaan,* (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 1999), h. 33.

[72] Walisongo, secara formal, adalah para penyebar Islam yang membawa ajaran tarekat sufi ortodoks/ Sunni (pelanjut ajaran Ghazzāli). Hal itu terbuktikan dengan hasil analisis bahwa nenek moyang Walisongo adalah termaktub sebagai bagian dari matarantai (silsilah) tarekat yang meneruskan tradisi Ghazzāli. Nenek moyang dimaksud adalah Ahmad bin Isa al Muhajir. Periksa, Hadi Jaya. T Purbacaraka, (Jakarta: tp., 1952), h. 103.

[73] Diduga bahwa Siti Jenar mengembangkan mistik (tarekat) Kejawen dari buku "Martabat Tujuh" terjemahan dari kitab *at Tuḥfah al Mursalah li Rūh an Nabiy* yang ditulis Muhammad Faḍlullāh al Burhanfuri yang disemaikan Syamsuddin Sumatrani di Aceh, dan selanjutnya dibawa oleh Syeikh Muhyiddin, sosok sufi Banten, yang dikenal masyarakat sebagai wali kesepuluh di Jawa. Periksa, Edi Ekajati, *Naskah Syeikh Muhyiddin al Jawi,* (Jakarta: P&K, 1984), h. 27.

jalan buntu terpaksa menempuh corak gerakan keras (*hard movement),* dalam bentuk pendekatan politis yang klimaksnya menggiring Siti Jenar ke meja hijau kesultanan Demak untuk diadili.[74] Dan akhirnya, kematian Siti Jenar di tangan eksekutor, Sunan Giri, tidak dapat dihindari.[75]

Perseteruan antara tarekat sufi Sunni dan falsafi atau kelompok ortodoks/santri dan heterodoks/Kejawen-Kebatinan tersebut terus berjalan walaupun bersifat fluktuatif.[76] Di era Kolonial, konflik tersebut sering mendapatkan momentumnya. Hal itu karena, pada satu sisi, Belanda berkepentingan menciptakan konflik dalam konteks politik penjajahannya, yaitu memecah belah dan adu domba. Belanda tampaknya cenderung memihak kelompok heterodoks yang lekat dengan ajaran tradisi, karena dengan menguatkan tradisi lokal, maka kelompok Islam tidak secara langsung dapat mengkonsentrasikan perlawanan kapada Belanda, tetapi sibuk dengan menghadapi kaum tradisi. Dengan demikian, praktis kekuatan Islam dapat dilumpuhkan. Di lain pihak, kelompok tradisi mendapatkan patronase politik dari pemerintah Kolonial, dan peluang ini menjadi moment bagi mereka untuk membangun kekuatannya. Dan kebijakan politik Belanda seperti itu adalah berdampak positif bagi kelompok Kejawen sehingga asosiai-asosiasi kebatinan menjadi marak mencapai jumlah yang signifikan.[77]

Sementara dampak negatif berada di pihak ortodoks, namun mereka berjuang membangun kekuatan perlindungan dari ancaman Pemerintah Kolonial dalam bentuk situs masyarakat santri. Institusi tarekat yang pada intinya berakar pada tradisi *zāwiyyah* ditransfor-

---

[74] Tuduhan utama atas Siti Jenar sebagai penyeleweng agama Islam adalah karena ia mengajarkan doktrin 'manunggaling kawulo-Gusti' kepada masyarakat umum sebagai Jawanisasi ajaran *wiḥdat al wujūd.* Periksa, Muhammad Zafar Iqbal, *Kafilah Budaya: Pengaruh Persia terhadap Kebudayaan Indonesia,* terj. Yusuf Anas, (Jakarta: CITRA, 2006), h. 66 - 67.

[75] Isma'il Ya'qub, *Sejarah Islam di Indonesia,* cet. Ke- 3, (Jakarta: Wijaya, 1973), h. 67.

[76] Bandingkan, Mark R. Woodward, *Islam Jawa: Kesalehan Normatif Versus Kebatinan,* (Yogyakarta: LKiS, 2004), h. 156.

[77] Tentang jumlah paguyuban-paguyuban Kebatinan ini dapat dibaca, Suwardi Endraswara, *Mistik Kejawen; Sinkretisme, Simbolisme, dan Sufisme dalam Budaya Spiritual Jawa,* (Yogyakarta: Narasi, 2003), h. 16-20.

masikan dan dikuatkan dalam bentuk pesantren. Pesantren inilah akhirnya dapat menjadi benteng pertahanan budaya bagi santri yang sangat gigih mempertahankan ortodoksi tarekat-sufistik di Jawa.[78]

Sejak menjelang kemerdekaan hingga era kemerdekaan itu sendiri, konflik antara kaum tarekat ortodoks dan mistik Kejawen tetap intensif. Kelompok heterodoks berkepentingan untuk menguatkan ajarannya dalam rangka menghadapi revolusi melawan kolonial dengan meningkatkan latihan spiritual untuk mendapatkan kekuatan yang vital sehingga perkembangannya pun menjadi subur mencapai berpuluh-puluh asosiasi/aliran. Namun secara politis, kelompok heterodoks ini menguat, di samping menjadi sebuah ideologi politik, juga menjadi sebuah identidas kelompok politik nasional yang disebut dengan kelompok nasionalis.[79]

Ketegangan antara kedua kelompok juga terjadi pada saat merumuskan dasar negara merdeka yang berjalan dengan cukup alot, namun akhirnya diperoleh kesepakatan nasional dengan dicetuskannya Pancasila sebagai Falsafah dan Dasar Negara-Bangsa Indonesia. Dalam kasus ini, dapat dikatakan, bahwa kelompok nasionalis cenderung memenangkan persaingan, karena dengan Pancasila itu tampaknya secara politis mereka mendapatkan patronase dan mampu menekan ambisi kelompok santri yang memiliki hasrat mendirikan negara teokratik Islam merdeka.

Dinamika Tarekat Pasca Kemerdekaan

Pasca kemerdekaan, kelompok tradisi/mistik Kejawen tumbuh subur ditandai dengan menjamurnya kelompok-kelompok aliran kebatinan yang marak yang di antaranya ada yang berbau Kejawen yang Hinduistik-Budhistik, dan ada juga yang bercorak tarekat Islam, dan

[78] Dzulkifli Dzulharmi, *Sufi Jawa; Relasi Tasawwuf – Pesantren,* (Yogyakarta: Pustaka Sufi, 2003), h. 68-70.

[79] Tokoh utama kubu nasionalis adalah Soekarno. Ia berupaya keras mempersatukan beragam perbedaan ideologi dan politik, budaya dan aliran-aliran kepercayaan yang ada dalam sebuah unit kebangsaan Indonesia yang berdasarkan falsafah Pancasila. Periksa, Badri Yatim, *Soekarno; Islam dan Nasionalisme,* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999), h. 165.

bahkan di antaranya, ada yang mengatasnamakan sebagai tarekat formal dengan unsur-unsur ketarekatan yang lengkap, seperti adanya silsilah guru-guru tarekat-sufi yang bersambung (*muttasil*) sampai kepada Nabi.

Antar berbagai kelompok tarekat tersebut terjadi persaingan yang motifnya, di samping karena ingin ajaran yang diyakininya dapat berkembang, adalah dalam rangka merebut hati masyarakat untuk menjadi pengikutnya. Kubu tarekat lokal berupaya mencari perlindungan dengan membentuk sebuah jaringan dengan strategi tertentu, terutama secara politis, selalu berlindung diri dalam naungan Dasar Negara, Pancasila, yang memang Sila Pertamanya berisi semangat melindungi semua penduduk untuk memeluk agama dan kepercayaannya masing-masing, serta beribadah sesuai dengan keyakinannya. Kelompok ini berjuang keras pasca kemerdekaan untuk menguatkan solidaritas dengan mendirikan Badan Konggres Kebatinan[80] yang tujuannya adalah supaya mendapat pengakuan hukum sebagai kelompok kepercayaan yang posisinya sejajar dengan agama yang diakui pemerintah.[81]

Sementara, kubu santri ortodoks, berjuang untuk memperkokoh barisan dengan menguatkan kelembagaan seperti "pesantren" sebagai benteng keilmuan dan tradisi santri. Dalam konteks ini, khususnya kelompok Islam tradisionalis (NU), berhasil membentuk institusi yang berfungsi membentengi tarekat-tarekat Islam ortodoks agar tidak terkontaminasi dengan dan/ atau terpengaruh oleh ajaran-ajaran non Islam, Kejawen, dan Kebatinan, atau juga untuk meluruskan penyim-pangan-penyimpangan yang mungkin terjadi dalam praktik ketarekatan

---

[80] Ide ini didasari kenyataan banyaknya perkembangan Kebatinan/ Mistik Kejawen dengan munculnya beraneka ragam aliran (mirip tarekat dalam disiplin taṣawwuf) yang masing-masing mengamalkan ajaran atau doktrin aliran yang diajarkan guru tertentu. Kejaksaan Agung pada tahun 1975 - 1976 mendaftar jumlah aliran-aliran tersebut yang ternyata mencapai 224 buah. Dan ini dimungkinkan masih ada yang belum tercover mungkin karena eksklusifitasnya, atau karena masih belum begitu terkenal adanya. Periksa, Ruyani, Roestiyah Notokusumo, dkk., *Studi Kepustakaan tentang Identitas Kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa,* (Jakarta, P&K, 1982), h. 11.

[81] Alwi Shihab, *Islam Sufistik……,* h. 236.

Sunni.[82] Institusi tersebut berupa asosiasi besar, semacam federasi yang terdiri dari berbagai kelompok/aliran tarekat di Indonesia yang dinilai ortodoks. Federasi tersebut berkembang terus mengikuti perkembangan perpolitikan Indonesia, dan karena organisasi sosial keagamaan yang menaunginya adalah NU, maka nama atau label yang melekat pada Federasi dimaksud adalah "Jam'iyyah Ahliṭ Ṭarīqah al Mu'tabarah an Nahḍiyyah".

Dari uraian kasuistik gerakan tarekat-tarekat di atas dapat dinyatakan, bahwa untuk dapat bertahan dan *survive*, tarekat-tarekat menempuh sebuah gerakan dengan proses, *pertama*, membenahi institusi dan struktur organisasi; *kedua,* bersaing menghadapi kelompok lain yang berbeda aliran dengan memanfaatkan kesempatan yang ada, terutama politik; dan *ketiga*, adalah dengan mengemas aksi dan gerakannya dengan bingkai ideologi masing-masing. Sebagai contoh, dalam kasus gerakan Raniri, adalah dalam kerangka memurnikan tarekat-taṣawwuf dari penyimpangan ajaran *wujūdiyyah,* dan lain-lain.

[82] Memang pada kenyataannya, setelah tarekat itu menyebar di berbagai daerah yang mempunyai tradisi sendiri, maka terkadang terkontaminasi dengan praktik-praktik tradisi, sehingga tampak terdapat penyimpangan-penyimpangan. Sebagai contoh adalah Tarekat Naqsyabandi yang ajaran wiridnya di Jawa banyak dipadukan dengan ajaran-ajaran *kanoragan*, ilmu *kasampurnan*, aliran *kesucian hidup*, dan lain-lain sebagaimana dilakukan oleh Haji Syeikh Abdul Ḥayyi Muḥyiddin. Fenomena penyimpangan tersebut di antaranya dapat dilacak dari kasus perubahan nama tarekat, misalnya, menjadi "Tarekat Waqsyabandi" di Bondowoso, Naqsyabandi 'Uluwiyyah di Malang, dan lain-lain. Periksa, Bruinessen, *Tarekat Naqsya-bandiyyah di Indonesia,* (Bandung: Mizan, 1996), h. 230 - 231.

MASS
TEBUIRENG
المدرسة السلفية الشافعية العالية

Manuskrip Ketiga -

.

.

.

LATAR SOSIOLOGIS MASYARAKAT TAREKAT

Akar Historis dan Kebudayaan Masyarakat Tarekat

Kata 'Jombang' menyimpan beragam makna simbolik, dan bahkan historik. Secara simbolik, Jombang merupakan paduan dari kontras warna *Ijo* (hijau) dan *Abang* (merah). Menurut literatur resmi keluaran Pemda Jombang bahwa warna *Ijo* menyimbulkan kesuburan serta sikap bakti kepada Tuhan yang Maha Kuasa, sementara warna *Abang* (merah) mengekspresikan sikap berani, dinamis dan juga kritis. Demikianlah kira-kira yang mejadi cirikhas dari karakter masyarakat Jombang yang ingin diwujudkan sebagai visi dan misi. Pemaknaan simbolik seperti di atas tampaknya merupakan tradisi masyarakat Jawa pada umumnya yang biasa disebut dengan "kirotoboso", artinya, kiro-kiro (mengira-ngirakan makna), dan otak-atek, tetapi nyata buktinya.[83]

Sementara itu, tentang simbolisme warna, *Jo-bang*, dapat ditangkap menurut tradisi, bahwa *Ijo* merepresentasikan kultur santri, kaum agamawan dan lebih tegas lagi adalah Islam. Sedangkan *abang*/ merah merepresentasikan kultur non agamis, yang lebih tegas lagi adalah kaum nasionalis yang kurang intens dalam persoalan kepemelukan agama. Mereka biasanya berasal dari tradisi masyarakat pedalaman dan berlatar belakang tradisi Mataram-Kejawen.

Versi di atas adalah merupakan sebagian dari persepsi masyarakat tentang makna Jombang, yang menjadi tempat tinggal bagi mereka. Selain itu, simbolisme *Ijo-Abang* yang melahirkan kata "Jombang" itu dipahami juga sebagai perpaduan dua entitas yang kontras (Ijo-Abang) yang lebih lanjut menjadi sebuah simbul dari sikap harmonis, seimbang, dan toleran. Dengan demikian, masyarakat Jombang harus memiliki jatidiri dengan sifat-sifat moderat, egaliter, pragmatis, dan terbuka, terutama untuk menerima hal-hal baru yang baik. Dengan pemaknaan seperti itu, maka diharapkan agar Jombang menjadi miniatur perpaduan dari kedua simbol kosmis di atas, mampu menjadi wadah dari dua, dan bahkan beragam variasi sifat/karakter, untuk tetap dapat menciptakan proses kehidupan yang harmonis.

Adapun secara mitologis-historis, sebagian masyarakat Jombang

---

[83] Informasi ini diambil dari seorang sosiolog terkenal Jombang, Dr. Tajoer Rijal, selaku dosen Universitas Darul Ulum (UNDAR) Jombang.

ada yang bercerita, bahwa pada periode berakhirnya dinasti Mojopahit, terjadi pertemuan antara dua prajurit di Jombang. Yang satu dari arah barat, yaitu prajurit/tentara Demak yang mengenakan umbul-umbul berwarna hijau (ijo), sedangkan yang lain adalah dari arah timur, yaitu prajurit Mojopahit yang membawa umbul-umbul berwarna merah (abang). Prajurit Demak yang bersimbolkan warna hijau mewakili kaum muslim, sedangkan prajurit Mojopahit yang mengenakan warna merah mewakili kelompok Hindu.

Sebelum mereka bertemu dalam sebuah pertempuran, maka dari kejauhan terdengar sayup-sayup suara "Jo, jo, jo…" (dari arah Demak), dan "bang, bang, bang…" (dari pihah Mojopahit). Dengan fenomena seperti itu, maka seterusnya, masyarakat mengenang suara itu dengan memberikan nama tempat peristiwa tersebut terjadi, dengan nama "Jobang" yang kemudian dilafalkan secara umum dengan "Jombang".[84]

Selain keterangan di atas, terdapat literatur resmi yang dikeluaran pemerintah daerah (Pemda) setempat, berupa monografi Kabupaten Jombang, yang memberi penjelasan simbolik kata "Jombang" dari sisi makna warna *Ijo* dan *Abang*. Bahwasannya *Ijo* mengandung makna kesuburan serta sikap bakti kepada Tuhan Yang Maha Esa, sementara *Abang* mengandung makna sifat berani, dinamis, dan juga sikap kritis.[85] Jadi, dengan demikian, Jombang mengandung makna "berani membela kebaikan, berani maju menuju perubahan dinamis sebagaimana bimbingan Tuhan". Dengan simbolisme kata Jombang seperti itu, maka selayaknya warga masyarakat Jombang menjadi manusia-manusia yang berani membela kebaikan, serta bersemangat mewujudkan kemajuan-kemajuan yang positif.

Terlepas dari persoalan mana yang benar dari informasi historis tentang Jombang di atas, maka yang penting adalah bahwa Jombang memiliki ciri-ciri sosio-kultural tersendiri berupa keharmonisan hidup, serta sikap saling menghormati antar sesama warga Jombang yang beragam latarbelakangnya. Adapun tentang atribut "Kota Santri" untuk Jombang, di samping analisis seperti di atas, maka yang jelas

[84]Penjelasan ini diambil dari cerita legenda yang berhasil diungkap oleh Nur Syam, *Pembangkangan Kaum Tarekat,* (Surabaya: LEPKISS, 2005), h. 61.
[85] Kompas, edisi Kamis, 28 Agustus 2003 dalam topik "Ijo Abang Masyarakat Jombang".

adalah dikarenakan adanya banyak pesantren di Jombang yang berjumlah sekitar minimal 142 Ponpes, baik besar maupun kecil yang memiliki santri di atas jumlah 50 orang.[86]

Dari sejumlah pesantren tersebut, ada empat pesantren besar, berkaliber nasional, yang berdiri sejak awal abad ke-19 M. yang keempatnya itu seolah membentengi pusat kota Jombang, yaitu: Sebelah Utara adalah Pesantren Bahrul 'Ulum, Tambak Beras (di wilayah kecamatan Jombang), yang berdiri sejak 1825 dan sekarang menampung sejumlah 10.000 santri; Sebelah Selatan adalah Pondok Pesantren Salafiyyah-Syafi'iyyah, Tebuireng (kecamatan Diwek) yang berdiri pada tahun 1899 M, dan menampung sejumlah 2.571 santri; Sebelah Timur adalah Ponpes Darul Ulum, Rejoso (kecamatan Peterongan) yang didirikan pada tahun 1885 yang menampung sejumlah 12.684 santri putra-putri; Sebelah Barat berdiri Ponpes Mamba'ul Ma'arif sejak tahun 1818 di wilayah kecamatan Jombang yang pada saat ini menampung santri sejumlah 4.422 orang.[87]

Keberadaan 4 (empat) Pondok Pesantren tersebut tampaknya yang menimbulkan sebutan "kota santri" bagi Jombang. Sebutan kota santri mungkin hanya sekedar menunjukkan kuatnya Islam mengakar di Jombang lantaran fungsi pesantren tersebut sebagai benteng kokoh bagi Islam.[88] Pesantren-pesantren di Jombang dinilai dapat memberi inspirasi keberagamaan Islam yang humanistis. Tidak terdapat bukti, bahwa pesantren di Jombang memberi pendidikan agama yang ekstrem-fundamental. Begitu juga, tidak ada indikasi bahwa pemeluk Islam di Jombang berperilaku intoleran terhadap komunitas agama lain. Sebaliknya, kehidupan keberagamaan umat muslim menunjukkan watak toleransi beragama yang sangat tinggi. Hal ini dibuktikan dengan sebuah realita, bahwa di sebelah timur Ponpes Tebuireng, sekitar 5 kilometer, terdapat bangunan Gereja Djawi Wetan sejak tahun 1800 yang diiringi dengan rumah sakit Kristen terbesar Jawa Timur. Gereja dimaksud masuk dalam wilayah kecamatan Mojowarno

---

[86] Data ini diperoleh dari Kantor Departemen Agama, Kapontren: Rekap Pendataan Emis Pondok Pesantren Kabupaten Jombang tahun 2005/2006.

[87] *Ibid.*

[88] Suyuthi, *Politik Tarekat…*, h. 43; Bandingkan juga dengan, Tajoer Rijal, "Ijo-Abang Masyarakat Jombang", dalam Harian Kompas, edisi Kamis, 28 Agustus 2003, h. 2.

yang menurut Bupati sekarang, H. Suyanto, adalah merupakan cikal-bakal penyebaran salah satu aliran agama Kristen ke seluruh wilayah Indonesia. Antara komunitas muslim di kecamatan Diwek -dengan *Ponpes Tebuirengnya*- dan komunitas Kristen di kecamatan Mojo-warno --dengan *Gereja Djawi Wetan* nya-- tersebut tidak pernah terjadi intimidasi dan konflik sama sekali. Bahkan terjadi hubungan saling menghormati. Sebagai contoh yang lebih kongkret lagi tentang adanya toleransi antarumat beragama di Jombang, menurut Suyanto, adalah fenomena kehidupan masyarakat dusun Ngepeh, desa Rejoagung, kecamatan Ngoro (sebelah Selatan Mojowarno). Masyarakat dusun ini memeluk agama bervariasi, sehingga terdapat beberapa komunitas agama berbeda, yaitu komunitas muslim, Kristen, dan Hindu. Semua komunitas beragama di desa tersebut dapat menjalin hidup berdampingan dengan menjalankan ritual keagamaan di rumah ibadah masing-masing secara aman dan tertib.[89]

Perkembangan Islam dan Masyarakat Tarekat

Berdasarkan temuan fosil *Homo Mojokertensis* di lembah sungai Brantas, maka diketahui, bahwa di kisaran wilayah yang sekarang adalah kabupaten Jombang diduga telah dihuni manusia sejak ratusan ribu tahun yang lalu.[90] Di Jombanglah, tepatnya di desa Watugaluh - kecamatan Megaluh, di tepi sungai Brantas, Raja Mpu Sindok memindahkan pusat kerajaan Mataram Jawa Tengah pada tahun 929 M, karena menghindari serangan Sriwijaya atau menyelamatkan dari letusan gunung Merapi.

Ketika Sriwijaya menyerang ibu kota kerajaan Mataram yang menewaskan Raja Darmawangsa pada tahun 1006 M., maka sang putra mahkota, Airlangga, berhasil meloloskan diri, dan bersembunyi di tengah hutan. Di situlah dia menghimpun kekuatan secara lahir dan batin untuk dapat mendirikan kerajaan yang telah runtuh. Salah satu bukti historis, bahwa Airlangga membangun kekuatan untuk mendirikan kerajaan baru Kahuripan di Kediri, adalah terdapatnya

[89] Hasil observasi pada tanggal 24-26 Juni 2006. Selain itu juga diperkuat dengan wawancara dengan bapak kepala dusun Ngepeh.
[90] http://www.jombang.go.id/, *Kabupaten Jombang-Wikipedia Indonesia,* 9/17/2006, h. 2.

sebuah sendang yang dikenal dengan *Sendhang Made* yang berada di Kecamatan Kudu (kabupaten Jombang). Sendhang ini sampai sekarang dikunjungi banyak orang sebagai tempat wisata sejarah.

Pada masa kerajaan Majapahit, Jombang menjadi bagian dari kawasan dalam kerajaan. Desa Tunggorono, bagian Barat wilayah kecamatan Jombang, dijadikan sebagai Gapura Barat Majapahit; sementara itu, Gapura selatannya adalah desa Ngrimbi, kecamatan Bareng, kabupaten Jombang. Oleh sebab itu, di kawasan dalam Majapahit -terutama di kitaran wilayah Jombang- banyak dijumpai nama-nama desa yang berawalan kata "Mojo", misalnya Mojoagung, Mojowarno, Mojoduwur, Mojowangi, Mojojejer, Mojotengah, Mojokrapak, Mojongapit, Mojoroto, dan sebagainya. Sebagai bukti bahwa Jombang menjadi kawasan pinggiran pusat kerajaan Majapahit adalah terdapatnya peninggalan Majapahit berupa candi yang bernama *Candi Arimbi* yang berlokasi di desa Ngrimbi, kecamatan Bareng.

Pasca runtuhnya Majapahit, seiring dengan munculnya kekuatan politik Islam yang berpusat di pesisir Utara Pulau Jawa yang pada akhirnya terbentuk kesultanan Demak, maka Jombangpun tidak luput menjadi bagian dari wilayah penetrasi kekuasaan kesultanan Islam tersebut. Hingga kekuatan politik Islam berpindah ke Matarampun, Jombang tetap menjadi daerah kesultanan/ kerajaaan Islam Mataram tersebut.[91] Kemudian setelah pengaruh Mataram semakin melemah seiring dengan penetrasi kolonialisme Belanda, maka Jombang pada akhirnya jatuh di bawah kekuasaan VOC pada akhir abad ke-17 M. yang selanjutnya menjadi bagian dari pemerintahan Hindia Belanda.

Pada tahun 1811, ketika didirikan kabupaten Mojokerto oleh pemerintah Belanda, maka Jombang merupakan salah satu Residen dari kabupaten Mojokerto, dan bahkan Trowulan yang pernah menjadi pusat kerajaan Majapahitpun menjadi bagian, Kawedanan *(onderdistrict afdeeling),* dari Jombang. Baru selanjutnya, pada tahun 1910 M., Jombang memperoleh status sebagai Kabupaten tersendiri.

---

[91] Oleh karena itu, berdasarkan perspektif pembagian wilayah budaya, Jombang memiliki dua daerah pengaruh dua budaya. Bagian Barat, meliputi Kertosono dan Nganjuk, termasuk daerah pengaruh budaya Jawa Tengah Mataraman. Sedangkan sebelah Timurnya merupakan daerah pengaruh budaya Jawa Timuran Surabaya.

Dan sebagai bupati pertamanya adalah Raden Adipati Arya Soero Adiningrat.[92]

Di era pergerakan Nasional, Jombang menjadi wilayah penting dan memiliki peran yang sangat besar dalam menentang kolonialisme. Salah satu bukti besarnya peranan tersebut adalah tampilnya tokoh-tokoh pejuang Nasional, seperti K.H. Hasyim Asy'ari, K.H. Wahab Hasbullah (keduanya merupakan pendiri NU), K.H. Abdul Wahid Hasyim (salah satu anggota BPUPKI termuda, dan pernah menjadi menteri agama pertama). Selanjutnya, setelah kemerdekaan RI, berdasarkan Undang-undang nomor 12 Tahun 1950 M. tentang pembentukan kabupaten di lingkungan propinsi Jawa Timur, maka Jombang mendapatkan pengukuhan dari pemerintah RI sebagai salah satu wilayah kabupaten di Propinsi Jawa Timur.

Berdasarkan paparan historis tentang Kabupaten Jombang sebagaimana di atas, maka dapat diketahui, bahwa Jombang --sebagai sebuah kawasan yang terletak dipertengahan dan sekaligus pedalaman Jawa Timur-- dapat diduga menjadi tempat berkembang suburnya aliran mistik Islam tradisional, dan bahkan menjadi habitat bagi gerakan mistik Islam tersebut. Argumen seperti itu, secara faktual terbukti dengan munculnya tokoh-tokoh Islam tradisonal, seperti KH. Hasyim Asy'ari dan KH. Wahab Hasbullah yang menjadi *founding fathers* dari organisasi sosial keagamaan Islam tradisional (NU). Jadi, Jombang secara sosio-historis memang menjadi kawasan strategis bagi gerakan resistensi kaum tradisional Islam. Di samping itu, karena posisinya yang menjadi kawasan penghubung antara kerajaan Islam di belahan Jawa bagian Tengah dengan kerajaan Hindu-Budha dari peninggalan Majapahit dan Singosari Kediri di Jawa Timur, maka dapat diduga, bahwa Jombang menyimpan tradisi keagamaan Islam sinkretik. Sebagai bukti dari semua itu adalah adanya kelompok-kelompok Kepercayaan dan Kebatinan yang pernah berkembang di Jombang, di samping juga terdapat beberapa kelompok Kerohanian Islam, baik berkarakter tarekat maupun pseudo tarekat.

[92] Untuk mengetahui denah/ peta wilayah Kabupaten Jombang beserta para bupati yang telah pernah memimpin kabupaten Jombang dapat dilihat pada halaman lampiran.

Pesantren awal di Jombang yang menjadi pusat pendidikan Islam tradisional telah berhasil didata oleh Martin Van Bruinessen sebagai telah mengajarkan praktik tarekat-sufistik. Dan contoh yang relevan dalam hal ini adalah Pesantren Gedang. Namun demikian, tidak ada data yang tegas tentang jenis tarekat tertentu yang dikembangkan oleh tokoh dan pemimpin pesantren tersebut, yaitu kiai Utsman.

Martin menduga, bahwa kiai Utsman termasuk salah satu dari serangkaian guru-guru tarekat sufi di Jombang. Dia mengambil menantu salah seorang muridnya yang senior, Asy'ari, dari Demak, yang kemudian dari perkawinan seorang putrinya dengan santri senior tersebut dikaruniai seorang cucu yang diberi nama Hasyim. Hasyim, putra Asy'ari, yang kemudian setelah dewasa lebih dikenal dengan Hasyim Asy'ari ini, setelah pulang dari studinya di Makkah berhasil mendirikan pondok pesantren di Tebuireng yang selanjutnya lebih dikenal dengan Pesantren Tebuireng.

Masa kepemimpinan kiai Utsman, sebagai guru tarekat di Pesantren Gedang tersebut, diperkirakan pada abad ke-19 M. awal.[93] Memang sulit untuk menemukan data tentang keberadaan tarekat di Jombang ini, terutama mengenai jenis dan afiliasi organisasinya. Namun dapat diduga, bahwa tarekat tersebut tidak lepas dari corak tarekat yang sudah berkembang di Nusantara waktu itu. Sementara, dimaklumi bahwa praktik-praktik tarekat heterodoks dan mistik-mistik sinkretik sudah melembaga dalam kehidupan masyarakat Jombang, apalagi yang bercampur dengan konsep-konsep Hindu-Budha. Masyarakat Jombang di kala itu memiliki pandangan spiritual yang didasarkan pada karya sastra Jawa yang dituturkan baik secara lisan maupun tertulis. Selain itu, budaya Hindu telah mengakar dalam karya seni yang bercorak cerita lisan melalui seni Wayang Kulit dan Wayang Orang yang memberikan kemudahan bagi para da‘i untuk menyampaikan pesan-pesan moral-spiritual pada masyarakat pedalaman seperti Jombang ini.

---

[93] Martin van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyyah di Indonesia,* (Bandung: Mizan, 1991), h.168.

Aliran Mistik-Spiritual dan Tarekat di Jombang

Bukti historis tentang keberadaan tarekat di Jombang secara jelas baru ditemukan pada akhir abad ke-19 M. yang tempatnya adalah di pesantren Rejoso. Tarekat dimaksud berafiliasi pada silsilah Syekh Ahmad Khatib Sambasi, selaku pencetus Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyyah (selanjutnya disingkat TQN). Tarekat tersebut tampaknya merupakan gabungan dari dua jenis tarekat Qodiriyyah dan tarekat Naqsyabandiyyah, akan tetapi hakikatnya --menurut Martin-- lebih merupakan sebuah tarekat baru yang unsur-unsur utamanya memang diambil dari kedua tarekat di atas.[94]

Pembawa Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyyah ke Peterongan yang sekaligus sebagai mursyid pertamanya adalah kiai Kholil. Ia, yang pada awalnya adalah seorang santri senior Pesantren Rejoso, diambil menantu oleh Kiai Tamim Arsyad, Sang pendiri pondok pesantren tersebut.[95] Kiai Kholil tersebut dibai'at oleh kiai Ahmad Hasbullah di Makkah ketika melaksanakan ibadah haji dan sekaligus diangkat sebagai khalifahnya. Selanjutnya, sepulangnya dari Makkah ke Rejoso, ia diperkenankan untuk mengembangkan tarekat ini di Jawa Timur. Atas dasar itu, maka kiai Kholil segera menjadikan Pesantren Rejoso sebagai pusat kemursyidan TQN tersebut.[96]

Sebelum wafat, Kiai Kholil menyerahkan kepemimpinan Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyyah (TQN) kepada adik iparnya, Kiai Romli, yang sekaligus juga sebagai pemimpin pesantren waktu itu. Dan di masa kepemimpinan kiai Romli ini, TQN menjadi berkembang dan bercabang ke mana-mana melalui beberapa khalifah mursyid TQN tersebut. Terlebih lagi adalah setelah kepemimpinan tarekat ini dipegang oleh kiai Musta'in, maka TQN ini mencapai puncak kejayaannnya.[97] Sebagai bukti kebesaran dan kejayaan tarekat Rejoso ini di waktu kepemimpinan kiai Musta'in Romli adalah berdirinya organisasi tarekat se-Indonesia, semacam federasi tarekat-

---

[94] *Ibid.*

[95] Tentang sejarah Pesantren Rejoso ini dapat diperiksa, Mahmud Suyuthi, *Politik Tarekat…,* h.48.

[96] Tentang sejarah kemursyidan TQN di Pesantren Rejoso dapat diperiksa; Nur Syam, *Pembangkangan…..*, h. 71-72.

[97] Team penulis (ketua), K.H. As'ad Umar, *Pondok Pesantren Darul Ulum, Rejoso-Peterongan, Jombang,* (Jombang: Yayasan Darul Ulum, 2004), h. 30.

tarekat yang berkembang di Indonesia yang berpusat di Rejoso, dan pemimpinnya ketika itu adalah kiai Musta'in sendiri. Dari Rejoso ini, TQN dikembangkan ke wilayah timur, yaitu Surabaya (tepatnya adalah Kedinding Lor), di bawah kepemimpinan kiai Utsman al-Ishaqi, santri dan kholifah senior tarekat Rejoso, yang telah mendapatkan ijazah Irsyad lebih dahulu dari mursyid, kiai Romli Tamim.[98]

Jadi, dengan reputasi seperti dipaparkan di atas, maka keberadaan tarekat Rejoso di Jombang ini berfungsi sebagai katalisator dan pengontrol terhadap praktik-praktik mistik Islam dan sekaligus menjadi acuan dari pengamalan-pengamalan kerohanian Islam yang ada di Jombang, dan bahkan di seluruh Jawa Timur dan Jawa Tengah bagian Timur. Namun di balik kebesaran dan kejayaan itu, Kiai Musta'in tampaknya menempuh praktik politik praktis dan terjebak dalam lingkaran bahaya yang mengancam keutuhan tarekat yang dipimpinnya itu. Peristiwa itu terjadi ketika kiai Musta'in menetapkan pilihan politiknya ke Golkar pada tahun 1975. Kemudian juga ketika masa kampanye untuk program pemilihan umum tahun 1977, iapun secara terang-terangan tampil mewakili tarekatnya sebagai 'jurkam' (juru kampanye) Golkar. Perilaku politiknya yang berbahaya itu membuahkan suatu perpecahan di tubuh tarekat yang dipimpinnya sehingga menyebabkan munculnya tarekat sejenis yang baru yang berpusat di Cukir di bawah seorang mursyid yang bernama 'Adlan 'Ali, mantan dari murid kiai Romli yang sekaligus juga berstatus sebagai seorang kholifah dari kiai Musta'in Romli sendiri.

Keberadaan pusat tarekat besar di Rejoso seperti di atas, tidak berarti menutup kemungkinan berdirinya kelompok-kelompok mistik Islam lain, sehingga tidak ada lagi tarekat atau praktik-praktik mistik-taṣawwuf yang lain yang berkembang. Sebaliknya, keberadaan tarekat Rejoso itu tampaknya justru memberi pengaruh supportif terhadap

---

[98] Dalam kerangka mensosialisasikan Pondok Tarekat ini, dan agar mendapatkan perhatian secara regional dan nasional –bahkan juga internasional-- maka kiai Musta'in menjalin hubungan silaturrahim ke berbagai tempat pendidikan terutama pesantren di Indonesia, ke Timur Tengah, ke Eropa agar memperkenalkan Darul Ulum sebagai pesantren yang besar yang juga menjadi pusat TQN. Terkait dengan kunjungan-kunjungan muhibbah itu adalah dalam rangka didirikannya Universitas Darul Ulum yang sejak awal berdirinya dipimpin oleh kiai Musta'in sendiri, sebagai Rektornya. Jadi pada masa keemasan Darul Ulum kiai Musta'in memegang tiga kendali kepemimpinan, yaitu Pesantren, tarekat, dan Universitas. Periksa, *Ibid.*

suburnya praktik ketarekatan dan mistik yang lain di Jombang. Hal itu terbukti dengan munculnya tarekat dan pseudo tarekat yang lain, misalnya, munculnya praktik kerohanian berupa pengamalan Ṣalawat Wāḥidiyyah yang berhasil membentuk sebuah ordo sendiri yang berpusat di Rejoagung, Ngoro, Jombang, yang berasal dari Kedunglo, Kediri; munculnya sebuah tarekat yang dinamakan Shiddiqiyyah yang berpusat di Losari, Ploso, Jombang. Kedua tarekat tersebut adalah eksis sampai sekarang dan masing-masing menjadikan dirinya sebagai pusat tarekat yang secara missioner dikembangkan dan ditransmisikan ke luar wilayah Jombang.

Ploso sebagai Pusat Kemursyidan Tarekat Shiddiqiyyah

Losari merupakan nama sebuah desa di antara desa-desa yang ada di kecamatan Ploso. Secara geografis, desa tersebut terletak di pusat pemerintahan kecamatan sehingga cenderung berkondisi lebih ramai dan padat penduduknya dibanding dengan desa-desa lain di Ploso. Apalagi di sebelah Timur Desa, dan bahkan berhimpitan dengannya, adalah terletak pasar Ploso.

Desa Losari terdiri dari enam buah dusun/ padukuhan, yang masing-masing adalah: Dusun. Banggle, di sebelah Utara; Dusun. Losari Kerajan, di sebelah Timur; Dusun Sidopulo Timur dan Dusun. Rejomulyo, di sebelah Timur; Dusun. Sidopulo Barat, di sebelah Barat; dan Dusun Losari Rowo yang berada di bagian Selatan. Di Dusun. Losari Rowo inilah terletak pusat Tarekat Shiddiqiyyah.[99]

Adapun batas desa Losari ini adalah sebagai berikut: (1) sebelah Utara terdapat sungai Atur Bawangan, (2) sebelah Timur ada desa Ploso, (3) sebelah Selatan yaitu desa Rejo Agung, dan (4) sebelah Barat adalah desa Bawangan.[100] Pada periode 2006 – 2007, penduduk desa Losari mencapai angka 5491 (lima ribu empat ratus sembilan puluh satu) yang menunjukkan kondisi kepadatan yang cukup. Mayoritas penduduk beragama Islam dengan menganut tradisi keberagamaan NU. Keberagamaan penduduk tergolong aktif dan masuk dalam kategori

[99] Lebih jelas tentang posisi geografis pusat Shiddiqiyyah di Losari ini dapat dilihat pada daftar gambar.
[100] Sumber data diambil dari peta desa dan monografi desa Losari tahun 2004.

santri taat. Hal itu ditandai dengan ketersediaan tempat-tempat ibadah yang memadai, yaitu dua buah masjid, sepuluh langgar, dan tiga musholla. Tempat ibadah agama lain tidak terdapat di desa tersebut. Dinamika Islam di Losari tergolong sedang dan bahkan baik, karena ditopang oleh keberadaan muballigh dan da'i yang memadai yang berjumlah lima belas orang, yaitu sepuluh laki-laki, dan lima orang wanita.

Pendidikan keagamaan berjalan dengan fungsional dan cukup baik lantaran keberadaan TPQ-TPQ di Losari, dan juga pesantren (Majma'al Bahrain) yang mendirikan lembaga pendidikan formal dan non-formal. TPQ-TPQ yang tersedia berjumlah 7 (tujuh) buah, yaitu; TPQ Baitul Ghufran, TPQ Ulul 'Azmi, TPQ Fafirru ilallah, TPQ Losari Roqo. Dua TPQ Sidopulo Wetan, dan Barat. Lembaga-lembaga keagamaan yang ikut mendorong gerak spiritualitas masyarakat tampak monoton bercorak ke-NUan, misalnya, Jam'iyyah Yasinan sebanyak dua kelompok, Jam'iyyah Tahlilan sebanyak dua kelompok, dan empat buah kelompok Kautsaran-Shiddiqiyyah.

Interaksi sosial-keagamaan penduduk –untuk saat sekarang ini-- berjalan dengan tertib, aman, dan harmonis, dalam arti, tidak terjadi konflik yang berarti, walaupun terdapat perbedaan paham dalam praktik tradisional keislaman antara kelompok Shiddiqiyyah yang menggunakan tradisi Kautsaran, dengan kaum NU yang terbiasa dengan Tahlilan dan Yasinannya. Menurut kepala desa setempat, bahwa masyarakat Losari tampak saling toleran antara yang beraliran tarekat Shiddiqiyyah yang terbiasa kautsaran, dengan penganut setia NU. Mereka sudah mampu saling memahami. Sebagai misal, di Masjid Bawangan, pengikut Shiddiqiyyah dapat mengerjakan Ṣalat Ẓuhur setelah Jum'atan, sementara yang tidak mengikuti Shiddiqiyyah langsung bubar setelah selesai Sholat tersebut.[101] Contah lagi, bahwa jika warga Shiddiqiyyah ada yang meninggal dunia, maka dilakukan upacara do'a Kautsaran yang diundang juga tetangga bukan Shiddiqiyyah yang biasanya melakukan Tahlilan.[102]

Di wilayah kecamatan Ploso, Losari menjadi desa yang ramai,

---

[101] Hasil wawancara dengan Kepala Desa Losari pada 23 Desember 2006.
[102] Hasil wawancara dengan Moden Karsio Bawangan pada 15 April 2006.

karena di samping posisinya di pusat administrasi pemerintahan kecamatan, juga karena di dekatnya terdapat pasar kecamatan yang terkenal dan mudah dijangkau dari berbagai arah. Selain itu adalah terdapatnya pusat Tarekat Shiddiqiyyah yang sering mendatangkan pengunjung sebagai warga tarekat dari berbagai wilayah, dan bahkan berbagai kota di Indonesia, sehingga tidak jarang membuat padat dan sampai memacetkan jalan protokol yang menghubungkan kota Jombang - Babat yang posisinya di depan Pesantren Shiddiqiyyah tersebut. Tampaknya, keberadaan tarekat Shiddiqiyyah di Losari ini ikut memfaktori Ploso sebagai salah satu kecamatan di Jombang yang terkenal.

N U
1926

Manuskrip Keempat -

.

.

.

NU DAN PERAN SOSIAL KEAGAMAAN

Praktik Ritual Islam Tradisional dan Tarekat

Sebagaimana telah disinggung sebelumnya, bahwa ketika gerakan kaum reformis Islam berkembang yang pada awalnya mengambil pusat-pusat gerakan di daerah Pantai Utara/Pesisir Jawa, maka gerakan tersebut juga masuk ke wilayah pelosok pedalaman Jawa. Gerakan ini dimotori oleh generasi pelajar muslim yang berhaluan modern yang mendapatkan sentuhan dari pemikiran pembaharuan Muhammad Abduh (1849-1905) di Mesir dan juga gurunya, Jamaluddin al Afghani. Di samping itu, ketika mereka melakukan perjalanan ibadah haji ke Tanah Suci, Makkah-Madinah, mereka mendapat sentuhan ide-ide puritanisme dari Muhammad bin Abd al Wahhab.[103]

Sekembalinya ke Nusantara, mereka bersemangat mendobrak praktik-praktik Islam tradisional yang menyimpang dari ajaran al Qur'an dan al Hadis, yang terutama banyak dilakukan oleh kelompok-kelompok tarekat. Kelompok pembaharu mengklaim bahwa praktik tradisional Islam seperti itulah yang menjadi penyebab kemerosotan dan kemunduran Islam. Kelompok pembaharu/reformis tersebut pada tanggal 28 Nopember tahun 1912 M. berhasil mendirikan organisasi yang berfungsi sebagai wadah gerakan reformasi yang bernama Muhammadiyyah yang didirikan oleh KH. Ahmad Dahlan. Pusat organisasi ini berada di Yogyakarta dengan gerakan utamanya yaitu mengembalikan Islam pada garis yang murni berdasarkan al Qur'an dan al Hadis yang sahih, mengikis praktik-praktik Islam tradisional yang berbau takhayyul, khurafat dan bid'ah yang kesemuanya dikemas dalam selogan gerakan "*amar ma'rūf nahy munkar*".[104] Peacok menyebut gerakan ini dengan gerakan puritan, karena misi utamanya adalah mengembalikan Islam pada *Khitthah* ajaran yang murni.[105]

Gerakan yang seirama dengan kelompok Muhammadiyah di Nusantara ini dilakukan juga antara lain oleh kelompok-kelompok Islam

[103] Lebih luas dapat diperiksa; Faisal Ismail, *Islamic Traditionalism in Indonesia: A Study of The Nahdlatul Ulama's Early History And Religious Ideology (1926-1950),* (Jakarta: Depag RI, 2003), h. 5–11.

[104] Namun demikian, kalangan tradisionalis berbalik menuduh bahwa kaum pembaharu berbuat bid'ah, karena menolak apa yang semestinya dilaksanakan, seperti memperhatikan pemikiran para ulama' klasik. Periksa, Martin, *NU: Tradisi….,*h. 43.

[105] Peacok, *The Muhammadiyah Movement in Indonesia Islam, Purifying the Faith,* (California: The Bunyamin Publishing Company, 1978), h. 34.

yang lain seperti PERSIS, Sarikat Islam, dan al-Irsyad. Kelompok-kelomk reformis ini sangat gencar dalam melakukan tabligh, membentuk kelompok-kelompok diskusi dan pengajian-pengajian keislaman hingga menyebar ke seluruh Nusantara. Muhammadiyah berhasil memasuki wilayah pusat Jawa Timur, yaitu Surabaya, dan Kepanjen, yang kemudian menerobos ke pusat-pusat kota kabupaten. Dengan demikian, praktik-praktik Islam tradisional, termasuk dalam hal ini adalah apa yang telah mengakar dalam tradisi kaum tarekat di desa-desa Jawa yang lazim menjadi sesuatu tradisi beragama masyarakat kelas bawah, *Islamic low tradition* (tradisi Islam bawah), merasa terusik dan terganggu ketenangannya oleh gencarnya serangan praktik Islam tradisi tinggi, *Islamic high tradition,* yang berwajah murni dari Arab.

Dengan merespon kondisi demikian, tokoh-tokoh Islam tradisional, terutama dari kelompok Jombang, seperti Kiai Hasyim Asy'ari, Kiai Abdul Wabah Hasbullah bersama tokoh-tokoh tradisional lain di luar Jombang, berhasil mendirikan organinasasi sosial keagamaan yang bertujuan menjadi patron bagi praktik Islam tradisional yang sudah berkembang di kawasan pedesaan yang telah terlindungi sebelumnya oleh lembaga-lembaga pesantren.[106] Organisasi tersebut didirikan di Surabaya pada tanggal 31 Januari tahun 1926 yang diberi nama Nahdlotul Ulama (NU). Organisasi dimaksud berbasis kultural pesantren dan berbasis sosial masyarakat pedesaan yang umumnya menjadi petani di pedesaan, sehingga kultur desa yang lekat dengan nilai-nilai tradisi, cenderung konservatif, non-dinamis, serta guyub, menjadi sangat kentara di kalangan masyarakat warga NU tersebut.

Pendirian NU sebagai *Jam'iyyah Dīniyyah Ijtimā'iyyah* tampak sekali kegigihannya dalam membela tradisi Islam bawah (*Islamic low tradition*) yang sudah mengakar sejak awal sekali masuknya Islam ke

[106] Basis sosial dan kultural NU adalah masyarakat pedesaan yang secara tradisi mendapatkan penguatan keagamaan dari pesantren. Dan pesantren menjadi semacam komando bagi pola keberagamaan masyarakat tersebut, sehingga antara pesantren dan masyarakat pedesaan terjalin sebuah jaringan psiko-religius yang sangat erat. Sebagai bukti adalah bahwa pesantren dalam perkembangan selanjutnya menyediakan sarana pendidikan yang dapat dijangkau oleh masyarakat. Tentang hal ini, bandingkan dengan; Sudirman Tebba, *Islam Orde Baru: Perubahan Politik dan Keagamaan,*(Yogyakarta: Tiara Wacana, 1993), h. 24.

Nusantara ini. Hal itu terbukti, bahwa klimaks dari kondisi yang melatarbelakangi terbentuknya organisasi tersebut adalah kasus komite Hijaz. Komite ini terkait dengan gerakan penguasa baru Arab Hijaz (Makkah-Madinah), ibn Su'ud, yang berideologi Wahhabisme -sebuah pandangan keislaman yang bercorak puritan- untuk membersihkan tanah Hijaz dari praktik-praktik Islam yang menyimpang dan berbau syirik, terutama yang dilakukan oleh kaum tarekat. Utusan dari Nusantara dalam musyawarah yang digelar oleh konggres al-Islam adalah disepakati dua orang. Namun, ternyata kedua-duanya adalah dari kalangan kaum reformis. Sementara itu, kelompok tradisionalis (ketika itu, tahun 1926) merasa tidak terwakili, sehingga keluar dari kongres tersebut.

Menyikapi fenomena demikian, kelompok tradisional mengirimkan dua orang utusannya secara tersendiri. Namun rencana pengiriman utusan tersebut gagal, karena terjadi gangguan teknik perjalanan, sehingga hanya dapat dikirimkan pesan melalui surat saja.

Di tengah upaya untuk melindungi masyarakat Islam tradisional dan mengarahkan keberagamaan mereka, maka tepat pada tanggal 31 Januari 1926 M, Nahdlatul Ulama' (NU) dapat didirikan. Dengan keseluruhan proses historisnya, dapat dipahami, bahwa kelahiran NU itu dipicu oleh situasi konflik internal kaum muslimin Nusantara, yaitu antara kelompok moderenis-reformis dan kelompok tradisionalis.[107] Namun demikian, bukannya NU di dalam melindungi kaum tradisionalis Islam itu secara membabibuta, tetapi berkeinginan untuk membina dan mengarahkan keislaman tradisional secara benar dan tetap di bawah perspektif al Qur'an dan al Hadits. Terkait dengan misi ini maka NU pada tanggal 1 Pebruari menetapkan AD-ART yang pada intinya adalah memberi perspeksi keislaman masyarakat dengan ideologi Ahlus Sunnah wal Jama'ah.[108]

[107] Perlu dimaklumi, bahwa berdirinya NU, di samping sebagai upaya mengimbangi gerakan reformis-puritanis yang lebih merupakan faktor internal/ nasional, juga merupakan bentuk upaya mengimbangi komite khilafah Islamiyah yang berangsur-angsur jatuh ke tangan golongan pembaharu di tanah Hijaz yang lazim dikategorikan sebagai faktor eksternal/ internasional. Bandingkan dengan; Deliar Noer, *Gerakan Moderen Islam di Indonesi 1900 – 1942,* (Jakarta: LP3S, 1980), h. 242.

[108] Dengan ideologi Aswaja, maka di samping berarti bahwa NU dalam beragama menganut salah satu dari antara empat mažhab fikih (Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hambali); dalam berakidah

Sebagaimana dijelaskan di atas, bahwa keberadaan NU, sebagai organisasi sosial keagamaan Islam terbesar di Indonesia, adalah ditopang oleh keberadaan pesantren sebagai basis religio-kultural, dan masyarakat Islam tradisional, yang proses pelembagaan ritual keagamaannya ditopang oleh keberadaan tarekat-tarekat sufi. Dengan begitu, maka menjadi jelas bahwa pesantren dan tarekat menjadi sokoguru utama bagi keberlangsungan NU.[109] Antara pesantren dan NU tidak dapat dipisahkan, karena tokoh-tokoh NU pada realitasnya merupakan para pemangku pesantren atau paling tidak merupakan pemerhati pesantren. Demikian juga antara tarekat dengan NU sulit untuk dapat dipisahkan. Tarekat sebagai sebuah sistem keagamaan merupakan penerus praktik ritual tradisional masyarakat. Sementara itu, NU berfungsi menjadi pengayom dan pelindung bagi keberlangsungan tarekat dan juga pesantren. Jadi, membicarakan NU akan secara praktis berasosiasi pada pembicaraan tentang pesantren dan tarekat.

Di Jombang, praktik tarekat-sufistik bersinergi dengan kegiatan pesantren dalam kerangka pembinaan mental-spiritual dan keilmuan/ keislaman masyarakat. Pada satu sisi, pesantren melaksanakan fungsi pengajaran dan pengkajian keislaman secara lebih umum. Termasuk bagian tugas dan peran pesantren adalah mengkonstruksi ideologi para santri secara intens, sehingga ketika pesantren belum membuka diri untuk memperluas jaringan/ transmisi keilmuannya, maka pesantren hanya akan menjadi sebuah subkultur yang terpisah dengan lingkup masyarakat yang lebih luas. Namun, seiring dengan derasnya arus perkembangan modern yang ditandai dengan pesatnya kemajuan teknologi komunikasi, yang di situ pesantren tidak dapat menolak tuntutan untuk menyerap aspek-aspek positif dunia modern, maka pesantren harus berperan lebih kompleks lagi sebagaimana tampak pada beberapa pesantren di Jombang, semisal Darul 'Ulum, Tebuireng

menganut paham al Asy'ari dan al Maturidi; dalam bertasawuf mengikuti aliran al Ghazzali dan al Junaidi, juga ada yang memahami bahwa NU menyatakan diri berada di luar metode pemikiran Mu'tazilah. Periksa, Munawir Abdul Fattah, *Tradisi Orang-orang NU,*(Yogyakarta: Pustaka Pesantren/ Kelompok penerbit LKiS, 2006), h. 7.

[109] Baik tarekat maupun pesantren memiliki fungsi institusional bagi keberlangsungan NU sebagai organisasi dakwah Islam tradisional. Demikian juga antara tarekat dan pesantren memiliki keterkaitan yang sangat erat Bandingkan, Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kiai,*(Jakarta: LP3S, 1982), h. 33-34.

dan Tambakberas yang telah berhasil memperluas materi pengajarannya dengan menyediakan program-program pengajaran ilmu-ilmu pengetahuan umum, dan komputer.[110] Walau demikian, tampaknya pesantren masih belum dapat menjembatani antara kegiatan utamanya, yaitu sebagai pencetak para ilmuwan, sebagai generasi penerus ideologi tradisional NU.

Dalam rangka memperluas jaringan antara pesantren dengan masyarakat itulah tarekat memegang peran yang sangat prinsipil, yaitu menjalin ikatan batin yang intens dengan masyarakat untuk melakukan seperangkat program ritus keagamaan dalam kerangka mendekatkan diri kepada Tuhan. Praktik bai'at dalam tradisi tarekat merupakan sebuah modus yang paling utama dalam kerangka menancapkan akar-akar kharisma kiai pesantren, dan sekaligus sebagai *entrypoint* proses pembimbingan spiritual kiai pesantren/ tarekat terhadap masyarakat. Dengan demikian, tarekat membangun jaringan psiko-sosial yang mampu mengembangkan resonansi pesantren ke dalam lingkaran sosial yang lebih luas lagi.

Pesantren Darul 'Ulum adalah sebuah contoh konkret yang menggambarkan harmonisme hubungan segitiga yang kokoh antara tarekat, pesantren, dan masyarakat dalam bingkai organisasi sosial-keagamaan NU. Pesantren Darul Ulum berperan untuk memberikan pengajaran keilmuan Islam secara massif menyangkut aqidah, syari'ah, dan dasar-dasar pengetahuan akhlak. Sementara itu, tarekat Qodiriyyah wa Naqsyabandiyyah sebagai institusi spiritual mengikat santri dengan jalinan batin yang intim.

Adapun NU, maka berperan sebagai wadah/institusi sosial keagamaan yang memberi pembelaan terhadap praktik-praktik keagamaan tradisional yang diajarkan dalam pesantren dan diamalkan oleh institusi tarekat. Walaupun tidak semua pesantren memiliki institusi tarekat sufi seperti Pesantren Tebuireng, Tambakberas, Denanyar dan lainnya, tetapi paling tidak, doktrin-doktrin tasawuf ketarekatannya -

---

[110] Sukamto telah berhasil dengan detail menunjukkan betapa pesantren tidak dapat menolak tuntutan mengembangkan pendidikan modern di dalamnya sebagaimana penelitiannya dalam bentuk studi kasus pada Pesantren Darul 'Ulum. Lihat, Sukamto, *Kepemimpinan Kiai dalam Pesantren,*(Jakarta: LP3S, 1999), h. 104-120.

sebagaimana terdapat dalam kitab-kitab tasawuf yang dikaji- dipraktikkan di tengah masyarakat pesantren dalam kerangka menempa kerohanian santri. Pesantren-pesantren tersebut tetap mendorong dan melindungi praktek tarekat sufisme masyarakat.

Dalam kasus Tebuireng, Kiai Hasyim Asy'ari, pendiri pesantren ini, secara formal tidak mendirikan institusi tarekat dalam lingkup pesantrennya, namun dia -secara individu- adalah pengamal tarekat-sufisme, baik Qodiriyyah wa Naqsyabandiyyah melalui jalur Makkah sebagaimana TQN yang berkembang di Darul Ulum Rejoso, yaitu melalui Syeikh Ahmad Khatib Sambasi, maupun tarekat yang lain juga, seperti Tijaniyyah. [111] Amalan-amalan ketarekatan, semisal, Manaqiban, Wiridan ba'da Ṣalat Farḍu, Khataman al Qur'an, Shalawatan, dan lain-lain menjadi tradisi di pesantren ini. Perhatian Kiai Hasyim terhadap tarekat tidak saja bersifat pasif, namun juga bersifat aktif-positif, yaitu menjaga praktik-praktik ketarekatan agar berada dalam jalur yang benar dan tidak ingin tarekat disalahgunakan dan dilakukan secara menyimpang.[112]

Dari dua institusi tradisional --pesantren dan tarekat-- tersebut, santri dapat terkategorisasikan menjadi dua bagian: *pertama,* adalah santri pesantren yang biasanya lebih bersifat spesifik. Mereka adalah yang menimba ilmu langsung berdekatan dengan kiai yang biasanya membentuk sebuah komunitas yang disebut dengan "santri pesantren". Kategori santri pertama ini bersifat murni. Sedangkan yang *kedua* adalah santri yang tidak hidup berdampingan di sekitar kiai, tapi hidup di tengah masyarakat luas sambil menjalankan profesi sosialnya, misalnya, menjadi petani dan lain-lain. Santri dengan kategori kedua ini bersifat luas dan umum, mencakup seluruh komponen masyarakat yang mengikat rasa, dan tunduk pada kharisma kiai. Walaupun hubungan fisik sehari-hari dibatasi oleh jarak yang jauh, namun santri jenis kedua ini tetap menjalin komunikasi yang intens secara moral-

[111] Zulkifli, *Sufisme Jawa: Relasi Tasawuf – Pesantren*, (Yogyakarta: Pustaka Sufi, 2003), h. 120.
[112] Secara pasif, KH Hasyim Asy'ari tidak mengafiliasikan tarekat-sufistiknya ke tarekat apapun, namun kesehariannya dipenuhi sifat-sifat ketasawufan yang intens seperti sifat *wara', zuhud, ṣabar, tawaḍḍu'* dan lain-lain. Secara aktif-positif, Sang kiai turut mengawasi praktik-praktik ketarekatan agar tidak sampai terjadi bias. Periksa, *ibid.*, h. 121; Bandingkan juga dengan, Nur Syam, *Pembangkangan…*,h. 72-73.

spiritual dengan sang kiai.[113]

Dari proposisi di atas, dapat dimengerti, bahwa melalui institusi pesantren dan tarekatlah, NU mampu membangun komunikasi sosial secara simbiosis-mutualis dengan masyarakat sekitar, sehingga kondisi seperti ini mempermudah proses pemeliharaan warisan tradisi Islam, dan mentransmisikannya dari generasi ke generasi berikutnya.

Dalam kaitannya dengan eksistensi tarekat di Jombang, peran NU sangat besar, terutama dalam konteks menjaga kemurnian tarekat dari hal-hal yang menyimpang. Untuk itu, NU memberi garis tegas, serta rambu-rambu bagi para pengamal tarekat agar tidak terperosok dalam lembah penyimpangan tarekat, yaitu dengan memberikan standar aqidah, akhlaq, dan syari'ah yang formal sebagaimana dikemas dalam bingkai ideologis "Ahlus Sunnah wal Jama'ah".[114]

Secara historis dapat dikatakan, bahwa sehari setelah pendirian NU, tepatnya tanggal 1 Pebruari 1926 M, telah berhasil ditetapkan anggaran dasar (AD) dan anggaran rumah tangga (ART) organisasi. Dalam AD/ ART disebutkan, bahwa NU berhaluan Islam "Ahlus Sunnah wal Jama'ah" yang terjemahannya adalah; Bahwa dari sisi teologi, NU menganut faham teologi Abū al-Ḥasan al-Asy'arī dan Abū Manṣūr al-Māturīdī; Dari sisi moral-sufistik, mengikuti aliran tasawuf Imam al-Ghazzāli dan al-Junayd al-Baghdādi; Sedangkan dari sisi aturan hukum syari'ah, mengikuti salah satu maẓhab empat, yaitu Imam Abū Ḥanīfah, Imam Mālik bin Anas, Imam asy Syāfi'iy, dan

[113] Dengan fenomena santri model kedua ini, terkonstruk sebuah "masyarakat santri", suatu sistem sosial, yang di situ kiai menempati posisi elit tradisional. Fenomena masyarakat santri ini dapat terjadi karena anak-anak masyarakat tersebut banyak yang "mondok/ nyantri" di pesantren, dan juga karena adanya jaringan moral-spiritual pesantren dengan masyarakat luas melalui misalnya, pelembagaan tarekat-sufistik, juga adanya banyak alumni pesantren yang turut mendorong terlembagakannya nilai-nilai kepesantrenan. Tentang hal ini, periksa Hamdan Farhan Syarifuddin, *Titik Tengkar Pesantren: Resolusi Konflik Masyarakat Pesantren,* (Yogyakarta: Pilar Media, 2005), h. 5-6.

[114] Agaknya, peranan Aswaja NU dalam konteks tarekat-tarekat yang ada ialah menjadi sebuah standard nilai yang dapat berfungsi sebagai alat justifikasi dalam persoalan kebenaran sebuah tarekat. Atau meminjam istilah teknik optical, sebagai *landscape* untuk menentukan arah ortodoksi tarekat Islam di Indonesia. Karena dengan demikian, doktrin-doktrin sufistik ketarekatan dapat diselaraskan dengan ajaran tasawuf al Ghazali dan al Junaidi. Periksa! Yasmadi, *Modernisasi Pesantren: Kritik Nurcholish Majid terhadap Pendidikan Islam Tradisional,* (Jakarta: Ciputat Press, 2002), h.91; Bandingkan juga, M. Muhsin Jamil, *Tarekat dan Dinamika Sosial Politik: Tafsir Sosial Sufi Nusantara,*(Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), h. 104 - 105.

Imam Aḥmad ibn Ḥanbal.[115] Ideologi Aswaja demikian itu dijadikan cerobong atau *landscape* oleh NU dalam merawat dan memelihara tarekat, yang sekaligus bertujuan agar tarekat di Nusantara pada umumnya tetap berada dalam jalur ortodoksi Islam.

Dalam kerangka menjaga ortodoksi tarekat sufi tersebut, di samping meletakkan rambu-rambu ideologis seperti di atas, NU secara kelembagaan membentuk sebuah wadah tarekat semacam federasi agar tercipta suatu spiritualitas yang dinamis, di mana antara satu dengan lain terjadi komunikasi yang sehat. Di samping itu juga dapat tercipta sebuah sistem kontrol keagamaan yang efektif.[116] Federasi tersebut berhasil didirikan pada tahun 1951 yang secara stuktural berdiri di bawah payung NU yang berstatus sebagai organisasi otonom. Dengan demikian, secara organisatoris, Federasi Tarekat Mu'tabarah Indonesia yang disebut dengan JATMI (Jam'iyyah Ahli Thariqah Mu'tabaroh Indonesia) menjadi organisasi independen di bawah peng-awasan NU yang bertujuan sama, yaitu menjaga warisan keagamaan Islam tradisional.

Tarekat NU yang dominan di Jombang adalah Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyyah (TQN) yang mengambil Pusat kemursyidan di lingkungan Pondok Pesantren Darul Ulum Rejoso Jombang. Dari situ berkembang juga pusat kemursyidan yang baru lagi yang mengambil tempat di Pondok Pesantren Darul Falah dan Walisongo, Cukir. Di samping dua pusat kemursyidan TQN tersebut, di Jombang masih ada beberapa pusat kerohanian Islam, baik berupa tarekat maupun pseudo tarekat yang praktik-praktik spiritual keagamaannya bercorak tradisional dan berwajah keagamaan NU dengan ideologi Ahlus Sunnah wal Jama'ah. Kemiripan dengan wajah tarekat NU formal adalah terletak pada pola ritual yang dikembangkan yaitu melakukan intensifikasi tradisi dzikir dan Shalawat. Pola penguatan ajaran żikir dan ṣalawatnya dilembagakan melalui pendirian pesantren yang berfungsi sebagai wahana pengembangan dan indoktrinasi ajaran ketasawufan.

---

[115] Logika NU memang memahamkan, bahwa dengan menentukan mażhab/ bermażhab dalam beragama Islam, baik dalam bidang syari'ah, teologi, maupun taṣawuf, adalah dapat memelihara pemurnian Islam itu sendiri. Tentu saja adalah mażhab yang telah teruji keabsahannya dan mu'tabar. Periksa, Abdul Muchith Muzadi, *NU dalam Perspektif Sejarah dan Ajaran: Refleksi 65 Tahun Ikut NU,* (Surabaya: Khalista, 2006), h.129-133.

[116] Munawir, *Tradisi…,* h. 25-28.

Dinamika Kerohanian dan Tarekat Islam

Jombang memang dapat menjadi lahan subur bagi tumbuh dan berkembangnya praktik-praktik kerohanian. Hal itu disebabkan --secara sosio-geografis-- oleh faktor posisinya yang berada di bagian tengah Jawa Timur yang masyarakatnya cenderung berbudaya agraris, menetap pada satu wilayah dan memilih dekat dengan alam. Di samping itu juga adalah karena praktek-praktek ketarekatan sufistik tersebut sudah mengakar lama dan mentradisi di Jombang, sehingga kondisi demikian itu memberi motivasi terhadap orang-orang tertentu yang merasa sudah memiliki tingkatan kerohanian yang tinggi untuk mendirikan pusat-pusat pendidikan kerohanian. [117] Pusat-pusat kerohanian yang muncul di Jombang, selain dari kalangan tarekat Qodiriyyah wa Naqsyabandiyyah seperti di atas pada paruh pertama abad ke 20 adalah di Ploso dan Ngoro.

Pusat kerohanian Islam di Ploso adalah bertempat di desa Losari yang dipimpin oleh seorang tokoh kharismatik, yaitu kiai Muchtar Mu'thi. Pada awalnya, kegiatan kerohanian asuhan kiai Muchtar ini *concern* pada persoalan ilmu kekebalan dan kanoragan yang anak asuhnya dicetak sebagai pribadi-pribadi yang kuat sehingga mampu memberi bantuan pengobatan pada masyarakat yang membutuhkan. Pada awal kemunculannya tarekat ini memikat orang-orang yang berkarakter sebagai rohaniawan untuk mengikuti praktik ilmu ini dari berbagai daerah yang tidak saja dari sekitar Jombang, akan tetapi dari berbagai daerah lain seperti Banyuwangi, Demak, Lamongan, dan bahkan dari Jakarta.[118]

Setelah berjalan sekian tahun maka pengikut (sebut: santri/murid)

---

[117] Berdasarkan hasil observasi sekitar bulan Mei dan Juni 2006, maka peneliti menemukan kelompok-kelompok kerohanian di Jombang, misalnya: di desa Ceweng, kecamatan Diwek, terdapat pusat aliran Metafisika-ma'rifatullah, pusat gemblengan dan kanoragan; di Desa Bandung, Kecamatan Diwek, terdapat kelompok tafakkur mencari kebeningan hati; di desa Bogem, kecamatan Diwek, terdapat aliran munajat-mujahadah pimpinan Gus Mu'min; di desa Kedung Pari, kecamatan Mojowarno, terdapat kelompok "Jam'iyyah Muqarrabah", dan lain-lain. Kelompok-kelompok kerohanian tersebut belum terdaftar secara resmi oleh Departemen dan instansi pemerintah secara resmi sebagai, misalnya, tarekat. Kecuali, kelompok pertama, yaitu aliran metafisikan-ma'rifatullah sebagai pusat penggemblengan, karena lebih mirip dengan sebuah usaha profesi dan jasa, maka sudah mendapatkan nomor izin dari instansi pemerintah setempat.

[118] Hasil wawancara dengan khalifah Munib pada tanggal 25 Juni 2006.

kelompok kerohanian ini semakin bertambah banyak, maka kiai Muchtar melembagakan aliran kerohaniannya dengan sebuah model tarekat. Gagasan ini sangat logis karena kiai ini telah banyak memformulasikan ajaran zikir spiritualnya untuk diajarkan kepada murid-murid yang banyak. Selain itu kiai Muchtar juga mendapatkan ajaran kerohaniannya dari seorang spiritualis yang bernama Syekh Syu'eb Jamali dari Banten, sehingga ajaran kerohaniannya dinisbatkan dengan Syu'eb Jamali yang ditengarai sebagai pewaris ajaran tarekat Syekh Yusuf, yaitu tarekat Khalwatiyyah.[119] Namun demikian, kiai Muchtar pun pada satu kesempatan mendapatkan juga wejangan zikir dari gurunya suatu varian Tarekat Shiddiqiyyah. Oleh karena itu kiai Muchtar selanjutnya ingin menggabungkan ajaran yang dibawa untuk disebarkan pada masyarakat dengan nama tarekat Khalwatiyyah-Shiddiqiyyah. Pada awal dekade lima puluhan, ajaran tarekat ini mulai disebarkan kepada masyarakat, dan secara perlahan dapat berkembang dan mendapatkan pengikut yang lebih banyak lagi. Sementara itu, nama tarekat waktu itu lebih dikenal masyarakat dengan nama "Shiddiqiyyah".

Karena *concern*-nya pada dunia kekebalan sebagaimana di atas, maka pengikut-pengikut kiai Muchtar banyak berasal dari kalangan orang yang memiliki problem kehidupan, baik terkait dengan nasib yang kurang beruntung, konflik pribadi, gangguan penyakit yang sukar diobati dan lain-lain. Untuk itu, maka kiai Muchtar mampu memberikan bantuan spiritual dengan memberikan resep-resep kerohanian berupa zikir-wirid, praktik pelatihan spiritual dengan mengajak para murid untuk memperdalam wasilah pada Nabi Muhammad, para wali dan guru-guru rohani untuk mendapatkan bantuan kekuatan spiritual dan ketenangan batin.[120]

Selain itu, Kiai Muchtar juga rajin mengemas model-model spiritualitas Jawa berupa *jopo-jopo* dan mantra-mantra yang berbahasa Jawa ataupun Indonesia untuk memudahkan pengamalannya bagi murid-murid yang kurang paham dengan bahasa Arab. Selain itu juga,

[119] Syeikh Yusuf Makassari ini dikenal dengan "Tajul Khalwati", karena ia merupakan pembawa tarekat Khalwatiyyah ke Nusantara. Pusat Pertama yang menjadi sentral tarekat Khalwatiyyah adalah Banten. Selanjutnya, Bantenlah yang menjadi tempa kiai Muchtar Mu'thi dibai'at oleh Syeikh Sye'aib Jamali dalam bidang tarekat Khalwatiyyah.

[120] Al-Kautsar, "Media Informasi dan Komunikasi Warga Shiddiqiyyah", edisi September 2004, h. 25.

kiai Muchtar mengambil pendekatan kerohaniannya dengan model-model ilmu Kejawen yang berbau sinkretik yang cenderung mencari penguatan spiritual dengan berhubungan dengan dunia arwah melalui tawaṣṣul, serta ziarah para wali yang tidak terbatas hanya pada Walisongo saja. Praktik demikian, memang pada satu sisi mendapatkan tanggapan baik dari para murid yang tertarik dengan kanoragan, tetapi pada satu sisi mendapatkan kecaman dari kalangan masyarakat yang telah mendapatkan penjernihan keagamaan dari ortodoksi NU. Di kalangan masyarakat sekitar pun, kelompok Shiddiqiyyah ini mendapatkan respon yang beragam, ada yang setuju dan ada pula yang menolak dengan klaim-klaim yang berbeda-beda.[121]

Berkat kegigihan dan keyakinan akan kebenaran ajaran Tarekat Shiddiqiyyah ini, baik dari pihak kiai Muchtar sendiri, maupun muridnya, maka tarekat ini dapat bertahan sampai saat ini.

Adapun pusat kerohanian Islam di Ngoro adalah terletak di desa Grenggeng. Kerohanian ini memang unik karena tidak seperti biasanya kerohanian Islam yang mendasarkan basis ritualnya dengan żikir 'Asma' al Ḥusnā, dan Tahlīl seperti "*lā Ilāha illā Allāh*", tetapi mendasarkan praktik spiritualnya dengan do'a dan munajat berupa Ṣalawat yang disusun sedemikian rupa oleh seorang penyusun, mu'allifnya, yang selanjutnya dikenal dengan nama "Ṣalawat Wāḥidiyyah". [122] Ṣalawat ini pada mulanya merupakan amalan pribadi kiai Abdul Madjid sendiri. Selanjutnya ketika kegemarannya membaca Shalawat itu mencapai tingkatan mendalam, maka beliau bermimpi ditemui Rasulullah dan disuruh mengajarkan shalawat ini agar dapat diamalkan oleh kaum muslimin. Ṣalawat ini disusun oleh Mu'allif, kiai Abdul Madjid, dalam bentuk ba'it-ba'it *nażaman* (konstruks puisi) dan juga Prosa berpola *munājāt* yang berisi cara-cara berwasilah kepada Rasul untuk mengantarkan pengamalnya sampai ke Hadirat Allah.

Munajat dan permohonan kepada Rasul sangat keras sifatnya

---

[121] Di antara yang menolak mengatakan bahwa Muchtar itu tidak mempunyai keturunan tarekat dari keluarganya seperti kiai-kiai yang lain, dan dia sejak dulu suka nyepi berhubungan dengan Jinn. (Hasil wawancara dengan salah seorang anggota ta'mir Masjid di Bawangan, Losari, pada 26 April 2005.

[122] Qomari Mukhtar, *Fafirru ilaa Allah: Sejarah dari Awwal Perjuangan Wahidiyyah,* (Jombang: Yayasan Pesantren at-Tahdzib, 1997), h. 110-123.

karena diasumsikan, bahwa tidak ada jalan yang tepat untuk sampai kepada Allah selain melalui kekasihnya yaitu Nabi Muhammad Saw. Dengan berwasilah dan bermohon kepada beliau secara tulus dengan mengakui segala dosa dan mengungkapkan rasa malu untuk mengaku sebagai umat beliau, maka akan dibimbinglah ruhaniah kita, dan kedua tangan kita akan dituntun untuk menuju ke hadirat Allah.[123] Ṣalawat ini, berdasarkan tajribah yang dilakukan Sang mu'allif, dapat memberi faedah kekuatan positif.

Di samping pengampunan dosa-dosa, juga hati yang tenang dan jernih, terhindar dari penyakit-penyakit, serta mudahnya terkabul cita-cita dan permohonan apa saja kepada Allah Swt. Atas dasar khasiat Ṣalawat seperti itu, maka banyak orang yang tertarik untuk mengikuti Wahidiyyah ini yang selanjutnya dia pun dengan tulus mau menyebarkan dan mengajak orang lain untuk mengamalkan Ṣalawat tersebut.[124]

Karena sangat intensifnya bertawaṣṣul dengan Rasulullah dalam praktik pembacaan Shalawat Wahidiyyah yang disertai dengan do'a-do'a munajat yang lazim disebut dengan *mujāhadah*, maka ungkapan kunci yang merefleksikan tawaṣṣul kepada Rasul tersebut adalah perkataan "*Yā Sayyidiy Yā Rasulallāh*". Ungkapan tersebut diupayakan seintensif dan serutin mungkin hingga mendarah daging dalam segala hal-ihwal para pengamal Ṣalawat. Misalnya adalah ketika mau berdiri, mau duduk, mau berjalan, mau berbicara, mau memberikan pengumuman, mau makan dan lain-lain aktivitas, dianjurkankan menyebut (bahasa Jawa: nyambat) Rasulaullah dengan rangkaian ucapan "*Yā Sayyidiy Yā Rasūlallāh*".[125] Para murid/para pengamal Ṣalawat Wāhidiyyah ketika melakukan ritual Ṣalawat dan mujahadah ini secara berjamaah tampak antusias dan semangat dalam bermohon kepada Rasul sehingga lantaran nada pembacaannya yang serius dan penuh rasa putus asa jika tidak mendapatkan pertolongan dan bimbingan Rasul maka terdengar suara rintihan dengan mengelu-elu diri pribadi, dan bahkan tidak

---

[123] *Ibid*,, h. 117.

[124] Anggota Tim Perjuangan Wahidiyyah, *Kuliah Wahidiyyah: Untuk Menjernihkan Hati dan Ma'rifat billah wa birasulihi,* (Kediri: Qolamuna offset Kedunglo, 2004), h. 13, 26, dan 41.

[125] Fenomena seperti itu peneliti saksikan sendiri melakukan observasi di Pondok Pesantren al Tahdzib, Rejoagung, Ngoro, Jombang, pada 20 Agustus 2005 dalam kerangka memahami tradisi spiritual pesantren tarekat di Jombang.

jarang muncul nada tangisan yang melengking. Kondisi seperti ini, ketika terjadi pada malam hari menjelang masyarakat luas mulai menempati tempat tidur untuk beristirahat malam, akan mendapatkan respon yang negatif.[126]

Kelompok Ṣalawat Wāhidiyyah ini berbeda dengan tarekat konvensional dalam dua hal. *Pertama,* dalam hal dasar ajarannya. Kalau tarekat mendasarkan ajaran spiritualnya pada żikir nama *Żāt Allāh* dengan mewiridkan kalimat suci "*Lā Ilāha illā Allāh*", maka Wāhidiyyah mendasarkan ajarannya pada bacaan Ṣalawat Wāhidiyyah. Kedua, kalau tarekat --dalam mengikat jaringan kerohanian antara guru-murid untuk bersekutu dalam spiritualitas menuju Allah—menggunakan sistem bai'at, sedangkan Wāhidiyyah tidak memakai sistem seperti itu, sehingga siapapun bebas mengamalkan ajaran Ṣalawat Wāhidiyyah tersebut, dan sah tanpa harus menempuh bai'at.[127]

Kelompok Wahidiyyah ini semula berkembang di Kedunglo, Kediri, lalu kemudian berkembang juga ke Jombang, yaitu di Grenggeng, kecamatan Ngoro. Setelah wafatnya Mu'allif, maka Grenggeng juga menjadi salah satu pusat penyiaran Shalawat ini. Di Grenggeng ini sebelumnya sudah berdiri Pondok Pesantren Al-Tahdzib yang diasuh oleh kiai pendiri pesantren, Kiai Ihsan Mahin. Kiai ini, sebelumnya adalah pengamal ilmu kanoragan yang tinggi sehingga memiliki ilmu kekebalan yang terkenal di daerah ini. Ketika muncul gerakan penyiaran Wahidiyyah ini, maka kiai Ihsan berbelok mengikuti ritual wahidiyyah dan menyatakan mengikuti Mu'allif yang selanjutnya mencurahkan hidupnya, termasuk menyediakan pesantrennya, memjadi

[126] Hasil wawancara dengan Abdul Hakim, teman peneliti ketika belajar di PesantrenTebuireng yang bertempat tinggal di desa Payak, sebelah Barat Daya Ponpes at Tahdzib, pada tanggal 22 Agustus 2005.

[127] Model ini didasari dengan asumsi, bahwa dalam Wahidiyyah, tidak ada sistem silsilah yang menghubungkan antara silsilah mursyid-mursyid itu dengan Nabi. Sebaliknya untuk sampai kepada Nabi harus melalui orang yang telah sempurna (*kāmil*) dan dapat menyempurnakan rohaniah orang lain (*Mukammil*), dan orang yang mencapai tingkat ini diyakini hanya Mu'allif Wahidiyyah saja, kiai Abdul Madjid. Berbeda dengan asumsi tarekat, bahwa mursyid-mursyid diyakini sebagai orang yang mencapai rohani sempurna yang mampu membimbing rohani para murid. Ketika Mu'allif masih hidup maka memasuki ordo Wahidiyyah ini pun tidak harus memalui bai'at, demikian pula setelah wafatnya, maka cukup dengan mengikat hati sendiri untuk berta'addub/bertatakrama dengan Mu'allif, agar dia berkenan menyampaikan rohani murid/ pengamalnya kepada Rasulullah.

penyiar Ṣalawat Wāhidiyyah ini.[128]

Dengan demikian, Grenggeng sejak itu menjadi pusan kerohanian yang sekaligus menjadi pusat penyiaran Wāhidiyyah. Sementara itu, masyarakat Jombang bagian Selatan termasuk Grenggeng pun sudah diwarnai model keberagamaan NU dengan amalan Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyyah, sehingga ketika praktik Wāhidiyyah ini disosialisasikan di Jombang, terutama mendekati radiasi pusat-pusat kemursyidan TQN di bagian tengah Jombang, maka terjadi interaksi antara penganut dan pengamal ketarekatan yang berakibat saling mencurigai. Namun demikian, berkat upaya keras para pengamal dan tokoh Wāhidiyyah ini maka jenis kerohanian ini dapat bertahan sampai sekarang yang tidak saja diamalkan di sekitar Jombang, tapi juga sampai keseluruh wilayah Jawa Timur, bahkan ke daerah-daerah lain di Indonesia.

Kecenderungan masyarakat untuk melakukan olah spiritualitas seperti di atas, baik yang melalui Salawat Wahidiyyah, Tarekat Shiddiqiyyah, maupun bentuk-bentuk żikir kerohanian yang lain di Jombang tampak menggejala dan marak, sehingga antara satu kelompok kerohanian dengan kelompok lainnya terjadi kompetisi untuk dapat manarik dan memikat masyarakat. Terkait dengan kondisi seperti itu, maka tidak jarang masing-masing kelompok menawarkan *khāṣṣiat* dan kelebihan ajaran/ tarekatnya, terutama tentang kesempurnaan ajarannya, misalnya, dapat membantu memecahkan problematika hidup yang dihadapi masyarakat, dan lain-lain. Dengan demikian, maka seorang tokoh kerohanian akan menyusunkan resep kerohanian dalam bentuk, misalnya, bacaan-bacaan do'a, żikir, dan praktik-praktik ritual tertentu yang berdasarkan percobaannya (*tajribah*-nya) dapat memiliki keampuhan untuk menghilangkan kesusahan dan kesempitan hidup. Oleh karena itu, muncullah banyak bentuk-bentuk ritus kerohanian yang belum pernah ada sebelumnya, apalagi merupakan ajaran yang diberikan guru-guru sufi terdahulu yang bersambung pada Rasulullah.

Melihat kenyataan masyarakat seperti itu, NU melalui bekerjasama dengan tokoh-tokoh pesantren dan kiai tarekat yang berhaluan ortodoks

[128] Hasil wawancara dengan Aqiq, santri senior Pesantren at Tahdzib yang juga alumnus Fakultas Syari'ah IKH- Hasyim Asy'ari, pada tanggal 22 Agustus 2005.

berdasarkan paradigma taṣawwuf "Ahlus Sunnah wal Jama'ah", untuk membentuk sebuah federasi atau semacam korporasi tarekat yang bertujuan untuk mengembalikan praktik-praktik spiritual-sufistik masyarakat pada jalur yang benar, dan bersih dari penyimpangan-penyimpangan, baik yang bersifat teologis, moral-akhlaqi, maupun syari'ah. Korporasi itu terbentuk pada tahun 1951 dengan nama *Jam'iyyah Ahli aṭ Ṭarīqah al Mu'tabarah*. Pada tahun 1975-1977, Jam'iyyah ini terpecah oleh sebab guncangan politik sehingga mengalami anomali yang berujung dengan munculnya bentuk baru (sebuah bentuk *revival*) tarekat pada tahun 1979 dengan tambahan kata a*n-Nahḍiyyah*. Sementara itu, korporasi yang lama, karena mengesankan dirinya terlempar dari ikatan tarekat NU, maka tetap memegangi institusi itu serta mempertahankannya, namun dengan menambahkan namanya dengan kata Indonesia di belakangnya, sehingga menjadi sebuah akronim "JATMI", yaitu *Jam'iyyah Ahli Ṭarīqah Muktabarah Indonesia*..

Pada tahun 1957, korporasi tarekat NU tersebut berhasil mengidentifikasi tarekat yang benar dan yang menyimpang, serta berhasil menetapkan bahwa di antara tarekat yang menyimpang dari haluan NU dari antara pusat-pusat tarekat di Jombang adalah Tarekat Shiddiqiyyah dan kelompok Ṣalawat Wāhidiyyah di atas.[129] Tarekat yang tidak dapat menunjukkan silsilahnya secara valid bersambung kepada Rasululllah, serta tidak mencampuradukkan dengan ajaran-ajaran kebatinan Jawa dan tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip syari'ah dalam praktik ritusnya dikategorikan sebagai tidak mu'tabaroh (tidak sah). Sementara tarekat yang dapat memenuhi ketentuan di atas ditetapkan sebagai tarekat mu'tabaroh (tarekat yang sah).[130] Penetapan kategori seperti itu, dalam konteks kasus di Jombang, berdampak pada saling tidak menyapanya tokoh-tokoh tarekat yang ada. Demikian juga pada kalangan pengikut atau pengamal suatu tarekat, maka timbul model interaksi sosial tersendiri yang mencerminkan rasa saling tidak senang, dan saling *truth claim* di saling mana masing-masing kelompok

---

[129] A. Aziz Masyhuri, *al Fuyūḍāt al Rabbāniyyah: Hasil Kesepakatan Muktamar dan Musyawarah Besar Jam'iyyah Ahlth Thariqah al Mu'tabarah an Nahdliyyah,1957-2005,*(Surabaya: Khalista, 2006), h. 13-14.

[130] *Ibid.*

meyakini kebenaran alirannya, dan bahkan menyatakan alirannya yang paling benar, sementara aliran selainnya adalah menyimpang. Kenyataan demikian dikuatkan oleh saling tidak hadirnya masing-masing kelompok ketika diundang oleh kelompok berbeda dalam satu acara tertentu.

Perlu dicermati dalam hal ini, bahwa sebenarnya, baik kelompok Shiddiqiyyah maupun Wāḥidiyyahpun secara esensial adalah penganut ajaran Islam tradisional yang dalam konteks Indonesia diayomi oleh NU, di mana ajaran-ajaran spiritualnya dikembangkan dari doktrin-doktrin sufistik tokoh-tokoh sufi terdahulu seperti Imam al-Ghazzāli, Ibn 'Aṭā'illāh, Abd al-Qādir al-Jīlānī, Ibrāhīm ibn Adham, Sirri as-Saqaṭī, Amīn al Kurdī dan lain-lain. Dari warisan ajaran tokoh-tokoh dimaksud dikembangkan sedemikian rupa agar mudah diamalkan oleh orang-orang Islam kebanyakan di Jawa dan Jombang pada kususnya. Oleh karena itu, dalam kasus Shiddiqiyyah, banyak wejangan-wejangan yang diberikan kepada para murid dengan menggunakan pendekatan filsafat Jawa, baik dengan menggunakan bahasa Jawa, maupun bahasa Indonesia.[131] Hal ini dimaksudkan agar murid-murid yang tidak dapat memahami bahasa Arab atau kurang baik dalam membaca kalimat berbahasa Arab dapat mempelajari dan menerima ajaran tarekat dimaksud dengan mudah.

Dalam konteks demikian, maka NU -dengan federasi dan atau korporasi tarekatnya-tampak kehilangan benang merah untuk dapat menyambungkan misinya, yaitu menyebarkan ortodoksi spiritual Islam yang sesuai dengan paradigma Ahlus Sunnah wal Jama'ah, dengan kelompok-kelompok lain yang sudah tervonis sebagai tarekat yang tidak mu'tabarah. NU, dalam hal ini, dapat dikatakan gagal untuk dapat merangkul mereka terkait dengan upaya mempertahankan tradisionalitas mistik/ spiritual Islam dari serangan kelompok modernis-puritanis Islam, karena ketika NU ingin memulai berdialog dengan kelompok yang sudah tervonis sebagai Ghairu Mu'tabarah di atas selalu gagal. Mereka selalu menghindar dari dominasi NU, dan secara

[131] Sebagai contoh kasuistik adalah Tarekat Shiddiqiyyah yang di antara salah satu bagian pengajarannya adalah menggunakan pendekatan perwayangan, seperti mengajarkan perikehidupan tokoh Dewa Ruci dalam bentuk rekaman kasette yang berjumlah 8 (delapan) buah.

formal, mereka tidak mau dikatakan sebagai kelompok tarekat NU. Dengan demikian, NU merasa ditikam dari belakang ketika praktik spiritual tradisional itu -dalam pandangan NU- dicemari oleh fenomena praktik-praktik spiritual menyimpang karena dicampuri dengan unsur-unsur spiritual lokal/ Kejawen (baca: bid'ah) yang menjadi sasaran kritik kaum modernis-puritanis sebagai telah dibahas di atas.

Kondisi demikian memang ironis bagi tarekat NU yang menginginkan praktik tarekat itu bersih dari bid'ah dan penyimpangan. Dan sebaliknya, menginginkan kemurnian tarekat berdasarkan ajaran Rasulullah Saw. Kondisi demikian, merupakan dilema bagi NU yang jika dibiarkan terus tanpa ada upaya-upaya terobosan, maka akan menimbulkan kondisi yang lebih jauh lagi dan semakin menghilangkan otoritas kontrol sosial keagamaan NU sendiri terhadap praktik keberagamaan dan spiritualitas Islam di Jombang. Lepasnya otoritas NU tersebut terbukti dengan fenomena bermunculannya kelompok-kelompok kerohanian Islam, misalnya, Aliran Metafisika-Ma'rifatullah, kelompok Riyadlotunnafsi, dan kelompok Jam'iyyah Muqarrabah. Masing-masing kelompok mempunyai pengikut sendiri yang meng-klaim, bahwa ajarannyalah yang paling benar sebagai jalan menuju dekat dan ma'rifat kepada Allah.

Jika dilihat dari tolok ukur NU, kelompok-kelompok kerohanian di atas adalah masuk dalam kategori ‘ghairu mu'tabarah’, karena tidak memiliki silsilah yang menghubungkan ajarannya kepada Rasulullah. Sebaliknya, lebih merupakan gabungan dari berbagai ajaran żikir tarekat yang sudah mentradisi di Jombang sebelumnya. Kelompok-kelompok dimaksud secara sosio-religius membangun jaringan organisasi yang menyebar ke seluruh wilayah kecamatan, tidak memiliki kapling-kapling wilayah yang jelas. Hal itu dapat dimaklumi karena belum terbentuknya sebuah organisasi yang mapan dan belum memiliki sejumlah murid yang signifikan untuk dibentuk sebuah organisasi. Dalam tataran pengamalan keagamaan di tengah masyarakat tidak jarang terjadi saling mencemooh antara kelompok aliran kerohanian tersebut dengan masyarakat non penganut kerohanian, misalnya, orang-orang yang belum mengikuti pola żikir dan ibadah seperti mereka masih dalam tataran lahir saja, belum mencapai hakikat

mendekati Allah. Bahkan lebih ironis lagi dikatakan, bahwa wajah-wajah mereka masih terselubung oleh jasad-jasad kera dan anjing, sehingga masih kotor saja.

Sementara itu, masyarakat umum mencemaskan penilaian kelompok kerohanian seperti itu, sehingga membawa suasana jiwa yang meresahkan. Kondisi demikian sebenarnya tidak dikehendaki oleh NU dalam kapasitasnya sebagai pelindung praktik tradisional Islam. Sebaliknya, yang diinginkan adalah terjwujudnya dialog yang positif antar kelompok kerohanian dan tarekat sehingga dapat bersama-sama meningkatkan spiritualitas masyarakat Islam secara baik dan benar.

Dengan demikian, dapatlah dipahami, bahwa disharmonisme hubungan antarkelompok pengamal tarekat dan kerohanian Islam di Jombang seperti ini disebabkan tidak adanya benang hijau yang menghubungkan antarkelompok tersebut secara kekeluargaan. Justifikasi aliran tarekat dan kerohanian dalam kategori dikotomik *mu'tabarah* dan *ghairu mu'tabarah* oleh NU melalu korporasi tarekatnya menyisakan kesan interaksi yang disintegratif yang menyulitkan upaya pertemuan dan penyamaan visi dan misi antarkelompok pengamal tarekat Islam di Jombang tersebut. Kondisi demikian akan lebih parah ketika disentuh oleh kekuatan-kekuatan ambisius politik untuk kepentingan merebut suara dalam pemilihan umum yang mengakibatkan bangunan masyarakat Islam menjadi terkotak-kotak dan terpecah-pecah.

Manuskrip Kelima -

.

.

.

TAREKAT SHIDDIQIYYAH DAN SEJARAH SOSIAL MASYARAKAT DI JOMBANG

Asal-usul dan Pendiri

Tarekat Shiddiqiyyah merupakan salah satu dari tarekat-tarekat lokal yang muncul dan berkembang di Indonesia sendiri, bukan merupakan tarekat yang berasal di Timur Tengah (Pusat Tarekat) yang menyebar dan bercabang di Indonesia.[132] Namun demikian, tarekat tersebut oleh pendirinya tidak boleh dikatakan sebagai tarekat yang baru muncul sebagai produk lokal, Indonesia, sendiri.[133]

Keberadaan tarekat mengundang kontroversi di kalangan kaum muslimin pada umumnya, dan di mata Federasi Tarekat Mu'tabarah NU (FTM-NU) di Jombang, pada khususnya. Oleh karena itu, tampaknya sangat menarik untuk didiskusikan di sini, terutama dari sisi historisitasnya. Adapun di antara tarekat yang dikategorikan sebagai tarekat lokal di Jombang adalah tarekat Akmaliyyah, Anfasiyyah, dan Salawat Wahidiyyah.[134]

Pendiri yang sekaligus sebagai mursyid[135] Tarekat Shiddiqiyyah hingga sekarang adalah Muhammad Muchtar bin Hajji Abdul Mu'thi.[136] Ia lahir di Losari, Ploso, Jombang, pada tanggal 28 Agustus 1928 dari pasangan Hajji Abdul Mu'thi dan Nyai Nasihah yang kesemua anaknya berjumlah 11 orang.[137]

---

[132] Tentang status lokalitas tarekat Shiddiqiyyah di Indonesia ini dapat diperiksa, Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning; Pesantren dan Tarekat,*(Bandung: Mizan, 1994), h. 203-204.

[133] Muhammad Munib, Khalifah Shiddiqiyyah, menjelaskan bahwa Tarekat Shiddiqiyyah itu bukannya muncul di Losari ini, tetapi dipelihara dan ditimbulkan kembali setelah lama tenggelam ditelan masa, dan Losari ini tempat yang dipilih Mursyid sebagai pusat penyebarannya. Hasil wawancara dengan khalifah Munib di sela-sela acara peringatan Isro'-Mi'roj Nabi Muhammad di pusat Shiddiqiyyah, Losari, Ploso, Jombang, pada tanggal 26 September 2006.

[134] Periksa, Shobaruddin, "Melacak Akar-Akar Tasawwuf dan Tarekat di Indonesia" dalam *Tsaqafah: Jurnal Ilmu Pengetahuan & Kebudayaan Islam,* Vol. 2, nomor 1, edisi Syawal 1426, (Gontor: Institut Studi Islam Darussalam), h. 27.

[135] Pendiri atau pemimpin tarekat Shiddiqiyyah ini secara akrab dipanggil "Pak Yai" oleh masyarakat sekitar dan murid-muridnya. Akhir-akhir ini, dia mempermaklumkan diri sebagai Mujaddid tarekat abad ini sehingga bergelar "al-Mujtaba". Hasil wawancara dengan pengurus pesantren Shiddiqiyyah, Muhammad Riqi, pada tanggal 16 September 2006.

[136] Muhammad Muchtar Mu'thi, *12 Negara di Dunia Yang Menjadi Pusat Pengembangan Tarekat Islam,*(Jombang: Percetakan Shiddiqiyyah Pusat Losari Ploso, 1995), h. 23.

[137] Saudara kandung kiai Muchtar, Mursyid Shiddiqiyyah, yang hidup sampai sekarang--saat penelitian ini dilakukan--adalah dua orang, yaitu Mukhayyarun Mu'thi dan Masruchan Mu'thi (keduanya sebagai adik kandung Kiai Muchyat yang juga diangkat sebagai kholifah Shiddiqiyyah), serta Syarifah Mu'thi. Lihat Ahmad Munjin Nasih, *Sepenggal Perjalanan Hidup Sang Mursyid Kyai Muchammad Muchtar Bin Haji Abdul Mu'thi* (Jombang: Al Kautsar Dhibra, 2016).

Pendidikan awal Muchtar ditempuhnya pada Madrasah Islamiyyah Rejoagung, Ploso, Jombang, hingga selesai. Sejak usia 12 tahun, ia sudah dididik hidup disiplin oleh kedua orang tuanya di dalam keluarga. Termasuk bidang pendidikan kedisiplinannya adalah dalam bidang perilaku keagamaan, misalnya, dalam hal amalan żikir dan a*wrād.* Dalam kaitan ini, *Dalā'il al Khayrāt,*[138] selalu dibawanya ke mana-mana bersama dengan al Qur'an kecil yang juga ia jadikan sebagai bahan bacaan dan wiridan. Amalan kitab tersebut dilakukannya atas anjuran dari sang Ibu, Nyai Nasihah.

Semangatnya untuk belajar ilmu agama mendorongnya untuk memasuki pondok-pondok pesantren besar di Jombang, namun tidak seperti lazimnya para santri pada umumnya yang cenderung ingin bermukim lama, bertahun-tahun, di Pondok. Sosok santri Muchtar ini cenderung untuk belajar cepat dan bermukim di pondok pesantren hanya sebentar, karena ingin mencari inti ilmu pengetahuan pesantren tersebut, sehingga; di Pesantren Bahrul 'Ulum, Tambakberas, misalnya, ia hanya bermukim selama 6 bulan; di Pesantren Darul 'Ulum, Peterongan, ia hanya membutuhkan waktu 8 bulan saja.[139]

Setelah ayahnya wafat, dia terdorong untuk mendalami ilmu kerohanian, sehingga berguru ilmu *taṣawwuf* pada kiai Munthoha di desa Kedungmacan, Sambong, Jombang. Kiai Munthoha ini terkenal juga di tengah masyarakat sebagai guru tarekat Akmaliyyah.[140] Pelajaran tarekat ini didapatnya serta diikutinya sampai tuntas.[141]

[138] Kitab ini berisikan kalimat-kalimat *aurad*, *munājāt*, żikir, ḥizib, ṣalawat, do'a dan qaṣīdah (semacam nyanyian kerohanian). Kitab ini sangat terkenal dan tersebar di kalangan para ahli dhikirdan tarekat, bahkan di seluruh dunia Islam, dan dicetak oleh Tim Percetakan al-Hidayah, Surabaya.

[139] http.// www. Shiddiqiyyah.Org, *Mursyid Tarekat Shiddiqiyyah,* edisi 11/ 08/ 1427 H., h. 2.

[140] Mengenai nama tarekat yang diajarkan kiai Munthoha ini memang terjadi kontroversi. Ilham Rohim, selaku peneliti tentang pemikiran kiai Muchtar tentang konsep *I'ādat ṣalāt aẓ-ẓuhr ba'da al-Jum'ah* sebagai diajukan untuk tesis magisternya, mengatakan, bahwa tarekat yang dipelajari adalah Ahmadiyyah. Sementara dalam bulletin al Kautsar, dijelaskan bahwa kiai Muchtar sendiri menyatakan pernah berguru pada kiai Munthoha untuk tarekat Naqsyabandiyyah sampai tuntas dan dia pernah diberi penilaian oleh sang guru sebagai murid termuda (masih kencur) yang sangat cerdik. Sedangkan dalam buku tentang "informasi Shiddiqiyyah" dijelaskan bahwa Muchtar memang berguru tarekat Akmaliyyah pada kiai Munthoha.

[141] Dalam waktu yang sama, atau dalam keterangan lain, ia mengaku belajar tarekat Anfasiyyah pada kiai yang sama dan melalui belajar tarekat Anfasiyyah inilah dia berbalik cenderung ke disiplin tasawuf dari pada ilmu keislaman yang lain yang dia ganderungi sebelumnya seperti ilmu fikih, ilmu kalam, dan lain-lain. Semenjak dia ganderung dengan ilmu tasawwuf, ia mondok di Ponorogo dan mempelajari ilmu kebatinan/Kejawen seperti mengamalkan Puasa Mutih, ilmu kelenik, Nyepi dan lain-lain, sehingga memiliki catatan khusus tentang ilmu

Pada tahun 1951, Muchtar yang pemuda ini pergi mengajar (baca: menjadi guru) di Madrasah Islamiyyah di Desa Sri Rande, Kecamatan Deket, Kabupaten Lamongan, sambil berdakwah dan memberi pengajian pada masyarakat di sana. Menurut beberapa informasi, bahwa di Lamongan inilah dia berkenalan dengan Tarekat Shiddiqiyyah yang selanjutnya tertarik untuk mendalaminya.[142] Kemudian setelah beberapa tahun di sana, Pak Guru Muda, Muchtar, ini sempat menikah dengan seorang wanita, putri dari pasangan Yai (sebutan untuk orang yang dituankan) Imin dengan Nyai Sukati, keluarga dari kiai Asyrun yang setelah pergi haji diberi nama Haji Abdul Aziz, seorang tokoh agama yang sekaligus sebagai dalang wayang kulit terkenal yang secara akrab dipanggil oleh masyarakat dengan "Yai Dalang Asyrun". Pernikahannya ini tidak diberkahi seorang anak, sehingga--sulit diketahui sebabnya--pada akhirnya, musyawarah keluarga memutuskan untuk menceraikan pernikahan Muchtar dengan istrinya, Sunaiyah tersebut.[143]

Berdasarkan informasi penduduk Sri Rande, bahwa tempat mengajarnya Pak Tar (Panggilan akrabnya) dulu adalah di Madrasah Islamiyyah Sri Rande, dan yang menjadi peninggalannya sampai sekarang adalah masjid Sri Rande yang dahulunya dijadikan tempat mengajar agama Islam.[144] Antara Sri Rande dengan dusun Gedong,

---

tersebut yang dia namakan dengan ilmu *Tetekbengek*, yakni ilmu yang aneh-aneh dan tidak lazim dalam Islam. Tentang keterangan perjalanannya belajar ilmu tasawuf dan tarekat, dapat diperiksa pada Muchtar Mu'thi, *Al Hikmah ke-30; As Safa'ah,* (Jombang: Percetakan Al-Ikhwan, 2001), h. 42-51.

[142] Informasi ini dinyatakannya dalam sumber *online*, tetapi setelah penulis menelusuri informasi ini dan membuktikannya maka tidak terdapat pusat pengajaran atau tokoh Tarekat Shiddiqiyyah di desa tersebut ketika Muhammad Muchtar Mu'thi mengajar di sana. Tarekat Shiddiqiyyah ini memang sekarang berkembang juga di desa Sri Rande ini, tetapi itu terjadi setelah Muchtar Mu'thi pulang dan mengembangkan Shiddiqiyyah tersebut di Losari, Jombang. Jadi, bukannya bersumber dari seorang guru di desa Sri Rande, Deke, Lamongan tersebut. Tokoh Shiddiqiyyah, selaku khalifah Muchtar Mu'thi di wilayah ini adalah Muhammad Nur Bey (sekarang sudah meninggal), dan dilanjutkan oleh Muhammad Badrun. (Hasil observasi dan wawancara dengan Sami'an, penduduk desa Sri Rande yang pernah diajar agama oleh kiai Muchtar Mu'thi di desa Sri Rande, pada tanggal 23 Nopember 2006).

[143] Berdasarkan hasil observasi dan wawancara dengan penduduk dusun Gedong, tempat Pak Muchtar menjalin rumah tangga, diketahui bahwa mungkin perceraiannya itu disebabkan oleh karena terlalu mudanya usia sang istri, atau karena Pak Muchtar ingin mengajak berumahtangga ke Jombang, tempat kelahirannya, sementara keluarga istri tidak mengizinkan. Hasil observasi dan sekaligus wawancara dengan Sukayati dan Malkan pada 26 Oktober 2006.

[144] Diterangkan, bahwa ketika di Sri Rande ini, Pak Tar sudah mengajari amalan żikir kepada masyarakat. Bukti hal itu, katanya, adalah tradisi dhikirdi Masjid Sri Rande pada setiap malam

desa Rejosari, tempat rumah mertua Muchtar, terpaut jarak sekitar empat kilometer yang waktu itu ditempuh dengan berjalan kaki. Oleh karena itu, walaupun Pak Muchtar berdomisili di dusun Gedong, rumah mertuanya yang jauh dari tempat mengajarnya, namun tetap aktif dalam menjalankan tugas mengajarnya. Untuk mengatasi jarak yang relatif jauh ini, ia mempunyai tempat istirahat khusus di keluarga Mbah Tani, seorang penduduk miskin di desa Sri Rande yang sengaja dipilihnya sebagai tempat istirahat. Setelah perceraiannya dengan keluarga dalang Asyrun pun, Pak Muchtar masih mengajar dan bertempat tinggal di keluarga Mbah Tani ini. Di keluarga inilah Pak Muchtar mintak dipijat kalau merasa kecapekan.[145]

Menurut informasi dari lembaga teknologi Shiddiqiyyah, bahwa kiai Muchtar berkenalan dengan ajaran Tarekat Shiddiqiyyah dari seorang guru adalah ketika dalam periode mengajar di Lamongan. Guru dimaksud bernama Syekh Ahmad Syuaib Jamali al-Banteni.[146] Dalam moment ini, dia mendapatkan *cross program* atau semacam program intensif pengajaran tarekat Shiddiqiyyah yang ditempuh dalam tempo lima tahun, sehingga pada akhirnya, tahun 1959, ia pulang ke Losari, tempat asal kelahirannya di Jombang, untuk mengajarkan Tarekat Shiddiqiyyah ini pada masyarakat sekitar.[147]

Ju'mat dimulai setelah ṣalat 'Isyā' hingga jam sebelas malam. Jadi, kegiatan zikirnya sudah ia mulai ketika mengajar di desa tersebut, tapi belum mengajarkan tarekat tertentu, apalagi Shiddiqiyyah. (Hasil wawancara dengan Haji Dawam, penduduk Sri Rande, yang pernah menjadi guru di desa tersebut bersama pak Muchtar, pada 26 Oktober 2006).

[145] Dari wawancara dengan Idris, seorang murid Shiddiqiyyah yang mengaku--ketika masih dalam kandungan ibunya, Bu Syarbini, putri Mbah Tani—pernah dido'akan Pak Muchtar, semoga besok dapat lahir laki-laki yang cerdas, tapi nakal, tandasnya (*ledekan/guyonan* pak Muchtar tempo dulu). Ternyata semua do'anya ada benarnya. Idris ini sekarang menjadi tokoh Shiddiqiyyah di desa Srirande yang memiliki peran besar karena dipercaya Mursyid Shiddiqiyyah untuk menyelesaikan program pembangunan Puri dan wisata rohani di Plandaan, Jombang, yang juga tokoh budidaya padi, kelapa sawit, dan ikan hias sehingga disebut oleh Kiai Muchtar sebagai *Syekh Samaki*. Idris menyatakan bahwa ketika Pak Muchtar ini mengajar di Sri Rande dahulu tidak dan belum memperkenalkan ajaran Shiddiqiyyah, dan juga di Sri Rande dan desa sekitarnya di Deket, Lamongan ini, tidak ada seorang guru atau pusat ajaran Shiddiqiyyah. Hasil wawancara dengan Idris pada 26 Oktober 2006.

[146] Muchtar Mu'thi, *Informasi tentang Tarekat Shiddiqiyyah,*(Jombang: Unit Percetakan Shiddiqiyyah, 1994), h. 14 -16.

[147] Dalam satu keterangan, Pak Muchtar terkadang tidak menjelaskan nama gurunya itu. Ketika pak Muchtar di Lamongan ini pernah bermimpi bertemu dengan ayahnya yang sudah *Almarhum*. Dalam mimpinya, sang ayah cemberut tidak setuju dengan anaknya yang sedang menempuh jalan yang keliru, yaitu suka berpolitik dan ikut berkampanye (ketika itu, jadwalnya sangat padat untuk menokohi Masyumi, dan berkampanye membela partai Islam terbesar itu), lalu ia dipukuli sang ayah dengan tongkat, seraya berkata "tidak benar; tidak benar engkau!".

Adapun dalam sumber lain diterangkan, bahwa setelah Kiai Muchtar Mu'thi bercerai, ia tetap mengajar dan berdomisili di Sri Rande ini,[148] dan tidak lama lagi, dia meneruskan hobi berolah spiritual untuk berkhalwat, semacam bertapa, atau menjalani lelakon ilmu, dengan berguru pada seorang Syekh di Banten yang bernama Syeikh Syu'eb Jamali. Syeikh ini memberinya wejangan Tarekat Khalwatiyyah kepadanya selama lima tahun, sejak tahun 1954 hingga 1959.[149] Setelah dirasa cukup, maka Syekh Syu'eb tersebut merekomendasikan kepadanya untuk menggabungkan tarekat yang dimilikinya, yaitu Shiddiqiyyah. Dengan tarekat Khalwatiyyah, seraya dipesankan juga oleh Syeikh agar ia mengajarkan Shiddiqiyyah itu kepada masyarakat dan menggantikan posisi dirinya sebagai pembina dan pemimpin tarekat Khalwatiyyah tersebut, karena sang Guru mau pindah ke luar

---

Setelah terbangun, ia sadar bahwa jalan yang ia tempuh itu kurang lurus, sehingga ia insaf. Setelah itu dia tergerak untuk lebih mengintensifkan diri untuk bertasawwuf, dan kebetulan menemukan seorang guru. Setelah itu ia meninggalkan politik, yang menurutnya hanya bersifat main-main saja, untuk memasuki suatu tarekat. Pada akhirnya ia pun mengikuti *bai'at*, dan semula ditertawai sang guru tarekat tersebut. Ketika sang guru menawari dua pilihan, mendalami 25 tahun atau 5 tahun, maka ia pun memilih yang lima tahun dan diketok oleh sang guru sebagai ikatan perjanjian. Diterangkannya, bahwa dia dibai'at gurunya di Pangandaran, Banten. Di sana, dia dibersihkan dari segala ilmu kelenik dan *tetekbengek* yang pernah ia pelajari. Pernah ia dinaikkan perahu, sementara kepalanya dijungkir, dicelup-celup di atas air serta *dibles-bles*kan (dimasukkan kepala dan sebagian tubuhnya ke dalam air) sebagai isyarat ilmunya harus diganti. Dalam proses memasuki tarekat yang ia pelajari itu, jiwanya dibersihkan dan diisi dengan *Lā Ilāha Illā Allāh* sehingga ia yakin seyakin-yakinnya dengan ajaran tersebut. Kemudian setelah tamat belajar, diajarkanlah tarekat tersebut kepada murid-muridnya. Periksa, Muchtar Mu'thi, *al Hikmah Ke-30; As-Syafa'ah,* h. 50-51.

[148] Menurut informasi masyarakat, bahwa Pak Mukhtar sibuk dengan pengajian dan pengajaran ilmu-ilmunya sehingga mengalami kesempitan penghidupan dan ekonomi terutama dalam bidang nafkah untuk keluarganya. Kondisi demikian mendorong keluarga sang istri untuk mengadakan musyawarah mengenai kelangsungan keluarganya, sehingga pada akhirnya diambil kesepakatan untuk mengakhiri pernikahannya dengan cerai. Atau ada dugaan bahwa Pak Muchtar mengajak Sang isteri untuk pulang dan berdomisili di Jombang karena merasa kurang dapat memenuhi kebutuhan ekonomi di Lamongan, sementara pihak keluarga sang istri tidak mengizinkan sehingga pada akhirnya diputuskan untuk diceraikan. (Hasil wawancara dengan pak Yamin, penduduk desa Kedungbahu pada tanggal 28 Oktober 2006). Sementara itu, juga ada informasi, bahwa pada tahun 1959, salah satu keluarga Pak Muchtar di Ploso, Pak Abdul Aziz, saudara seayah Pak Muchtar yang menjadi kiai di Losari kala itu, meninggal dunia sehingga posisi sebagai kiai di sana menjadi lowong. Karena itu pak Tar harus pulang ke Losari, Ploso, Jombang. Mungkin terkait dengan niatnya untuk hidup di Jombang inilah terjadi tarik-menarik dalam keluarga sang istri, apakah mengizinkan istrinya ikut pulang ke Jombang, atau menceraikan saja?. (Hasil wawancara dengan Haji Dawam, teman mengajar pak Muchtar di Srirande, pada 26 Oktober 2006).

[149] Menurut Informasi dari Haji Dawam, bahwa pak Muchtar ketika mengajar di Lamongan dahulu pernah bilang bahwa ada seorang yang tinggi ilmunya yang disebutnya sebagai "orang muraqabah" dan pak Muchtar tertarik untuk mengamalkannya, namun tidak disebutnya sebagai "guru". (Hasil wawancara dengan Haji Dawam, 26 Oktober 2006).

negeri (Persia/ Iran) untuk mengajarkan Hikmah di sana. Di samping itu, dalam sebagaian informasi, Kiai Muchtar menyatakan, bahwa wasiat Syeikh Jamali kepadanya untuk mengganti nama Tarekat Khalwatiyyiah tersebut dengan Shiddiqiyyah adalah dalam kerangka mengembalikan pada nama aslinya, yaitu Shiddiqiyyah.[150]

Apabila disusun sebuah kronik tahapan perubahan nama ajarannya hingga menjadi nama Tarekat Shiddiqiyyah, yaitu:

1. Pada tahun 1960, menggunakan nama "Ilmu Haq Layar Tujuh Pati"
2. Pada tahun 1963, berubah nama menjadi "Ilmu Haq Shiddiqiyyah"
3. Pada tahun 1967, berubah lagi menjadi "Thoriqoh Kholwatiyah Shiddiqiyyah"
4. Pada tahun 1972, tepatnya tanggal 4 April baru kemudian menjadi nama "Thoriqoh Shiddiqiyyah"

Berdasarkan wasiat dari gurunya itu, maka pada tahun 1959, Kiai Muchtar pulang ke tempat kelahirannya, Losari, Ploso, Jombang, untuk mengajarkan dan menyebarkan tarekat Shiddiqiyyah. Di tempat inilah beliau bermukim sampai sekarang dan berumahtangga dengan menikahi seorang mantan muridnya, Nyai Sofwatul Ummah (sebagai istri tua), dan Nyai Endang Yuniati (sebagai istri muda). Niat bulatnya untuk menjadikan Losari, Ploso, Jombang, sebagai pusat pengajaran dan penyebaran tarekat Shiddiqiyyah tampaknya sudah dirancang sejak kembalinya dari berguru di Banten.[151] Dalam proses pengajaran

[150] Menurut Kiai Muchtar, bahwa Shiddiqiyyah adalah nama tarekat pertama dan asli sejak dari Abu Bakar al-Shiddiq hingga Syeikh Thaifur, Abu Yazid Bustami. Adapun sedari Syeikh Thaifur sampai seterusnya selalu berganti-ganti nama sesuai dengan pemimpin yang mengajarkan Shiddiqiyyah ini. Jadi dengan demikian, Shiddiqiyyah adalah nama ajaran tarekat, bukan nama silsilah. Oleh karena itu, kata Muchtar, untuk mendapatkan ajaran tarekat yang murni harus mengembalikannya pada pokoknya, yaitu ajaran yang berasal dari Abu Bakar al-Shiddiq tersebut yang tentu saja sekaligus dijadikan sebagai nama ajarannya. Lihat, *Ibid.*, h. 15.

[151] Perlu ditegaskan di sini, bahwa niat ini pernah ada sejak dia berada pada periode mengajar agama di Lamongan, yaitu ketika pada suatu malam bermimpi, bahwa pada satu ketika, dia pulang ke Losari, Ploso, Jombang, dalam rangka menghadiri hajatan di sana. Ketika dia berada di depan pintu masuk areal pekarangan rumah di Losari ini, dia melihat manusia berjubel-jubel dan di dalamnya terdapat bangunan-bangunan yang indah seperti yang ada sekarang ini, katanya. Ketika demikian, maka ada seseorang yang menyapanya dan mengajaknya masuk agar menyambut tamu-tamu yang hadir karena dialah yang sebagai seorang kiai yang ditunggu dan dituju para hadirin. Dari mimpinya seperti itu, dia bertanya dalam hatinya, "apa mungkin dirinya akan menjadi seorang kiai besar di Losari ini, sementara dalam perkiraannya, yang cocok menjadi kiai karena mumpuni keilmuannya waktu itu adalah pak Aziz, bukan dirinya". Dari mimpi yang menurut pemahamannya adalah merupakan sebuah "ilham ruhi" maka senantiasa dalam benaknya merindukan untuk mewujudkan impian itu, bahwa Losari dicita-

tarekat ini, dia tidak mau disebut sebagai pendiri tarekat, karena menurutnya, tarekat ini sudah ada jauh sebelumnya, dan posisi dia hanyalah sebagai penyelamat tarekat yang sudah dilupakan orang. Ibarat sebuah perahu, ajaran Shiddiqiyyah adalah perahu yang sudah tenggelam oleh hempasan ombak zaman, dan selanjutnya, karena sangat urgensifnya maka perahu tersebut harus diselamatkan dan dimanfaatkan kembali.

Motivasi Bertarekat

Pengajaran Tarekat Shiddiqiyyah dan penyebarannya di Losari ini dimotivasi oleh: *pertama,* faktor internal, yaitu berupa dorongan dari dalam jiwa kiai Muchtar sendiri untuk melaksanakan dan mewujudkan wasiat gurunya agar mau membina dan memimpin tarekat ini; *kedua,* faktor eksternal, berupa kondisi sosio-kultural yang melingkupi masyarakat Losari pada khususnya, dan masyarakat muslim di Indonesia, pada umumnya. Kondisi sosial waktu itu diwarnai dengan beredarnya aliran-aliran yang sesat seperti aliran Islam Sejati, aliran Kebatinan, yang juga disertai dengan dekadensi moral, kejahatan, pencurian dan perampokan yang merajalela, perjudian, perzinahan dan mabuk-mabukan yang membudaya di sana-sini. Untuk itu tarekat ini diajarkan dengan bertujuan agar dapat mengobati dan meluruskan kondisi sosio-kultural-keagamaan yang rusak tersebut.[152]

Kiai Muchtar pada awalnya dikenal sebagai kiai sakti, yang ahli mengobati gangguan aneh yang bersumber dari kerusakan struktur rohani manusia. Oleh karena itu, murid-murid pertamanya yang tertarik mengikutinya adalah dari kalangan orang-orang yang ingin memiliki kekebalan atau kanoragan, juga orang-orang yang bermasalah dalam kehidupannya, entah karena himpitan ekonomi atau persoalan kehidupan yang lain. Di samping itu, juga dari kalangan orang-orang yang ingin

citakan untuk menjadi tempat ramai sebagaimana mimpinya, yaitu menjadi pusat pengajaran agama. Ternyata impiannya itu terwujud, bahwa bangunan dan gedung-gedung megah di areal pesantren Shiddiqiyyah pusat (Ploso) sekarang adalah refleksi dari impian Mursyid Shiddiqiyyah, Muchtar Mu'thi, tersebut. Periksa, al Kautsar: Majalah Shiddiqiyyah sebagai Wahana Silaturrahmi Warga Shiddiqiyyah edisi September 2004, h. 04 – 05.

[152] Kiai Muchtar Mu'thi, *Informasi tentang Tarekat Shiddiqiyyah,* edisi "Peringatan Hari Shiddiqiyyah Ke III, 27 Rojab 1414 H./ 9 Januari 1994 M., (Jombang: Yayasan Pendidikan Shiddiqiyyah Pusat, 1994), h. 16-17.

memiliki kekuatan jiwa, semacam tidak mempan *bacokan* pisau, tidak mempan gangguan santet dan lain-lain. Oleh karena itu, pengajarannya bersifat lelakon atau amalan-amalan kanoragan dan żikir pendekatan diri kepada Allah.

Murid-murid pertamanya di samping dari kalangan orang-orang yang mengalami masalah seperti di atas yang berada di sekitar Losari, Jombang, sendiri, juga dari daerah lain seperti Lamongan, Madiun, dan Banyuwangi. Dari antara mereka ada yang berguru kepadanya secara *cross program* dan ada yang memang sengaja menetap di Losari untuk hidup berdampingan dengan kiai Muchtar. Selama beberapa tahun berjuang menyebarkan tarekat ini, ia belum menikah dan masih menduda sehingga ditemani oleh murid-muridnya. Dalam kondisi seperti ini, dia mengambil sikap terbuka dan membuka diri untuk dikunjungi tamu-tamu, muridnya, dan orang-orang yang mencari bantuan pemecahan masalah. Ketika dalam keadaan payah dan pegal-pegal, maka murid-muridnyalah yang memijatnya serta mendampinginya. Hal ini menunjukkan bahwa ia memilih hidup akrab dan membaur dengan murid-muridnya, tidak terlalu menjaga jarak pergaulan seperti sekarang yang segala sesuatunya diatur oleh sistem protokoler, terutama dalam kaitannya dengan program penerimaan tamu.[153]

Sungguhpun demikian, penyebaran ajaran Tarekat ini pada periode awalnya adalah sangat berat, karena berhadapan dengan berbagai rintangan dan hambatan, baik dari kalangan orang-orang yang rusak moralitas dan kemanusiaannya maupun masyarakat muslim sendiri yang sudah memiliki tradisi spiritual keagamaan yang sudah mapan baik dari kelompok tradisi NU maupun kelompok muslim Muhammadiyyah. Namun demikian, semua rintangan dapat dihadapi kiai Muchtar ini dengan baik berkat kesabaran dan kelicinannya mengatur siasat perjuangan. Motif kekuatannya dalam berjuang itu didasari dengan semboyannya, bahwa tidak ada perjuangan tanpa adanya rintangan. Bak sebuah pohon, maka semakin tinggi dan rimbun daunnya, semakin

[153]Hanya dalam waktu dan moment-moment tertentu saja, dia mengadakan *open house* untuk dikunjungi para murid dan tamu-tamunya secara bebas dan mudah. Misalnya, pada hari-hari 'Idul Fitri. Penulis telah membuktikan sendiri dengan berkunjung ke rumah kiai Muchtar pada hari ke 2 'Idul Fitri tahun 1427 H, dan ternyata berhasil berjabat tangan dengannya serta mendengarkan fatwa-fatwanya bersama dengan orang-orang/murid-murid dekatnya.

besar pula angin menerpanya.[154]

Rintangan yang paling besar dan signifikan adalah hasil keputusan konggres Jam'iyyah Ahli Ṭarīqah Mu'tabaroh (FTM-NU) pada tahun 1971 di Magelang, Jawa Tengah, yang dalam keputusan tersebut ditetapkan sebuah vonis, bahwa Tarekat Shiddiqiyyah, bersama beberapa tarekat lainnya, adalah sebagai "Ghairu Mu'tabaroh", dalam arti tidak sah dan tidak benar sebagai sebuah tarekat Islam. Keputusan ini merupakan sebuah vonis mati atas Tarekat Shiddiqiyyah yang baru disosialisasikan yang berakibat pada lecehnya nama tarekat ini. Di samping itu, masyarakat menjadi semakin acuh-tak acuh dan tidak mempedulikan tarekat ini, serta menuduhnya dengan bermacam-macam tuduhan negatif.

Seiring dengan semakin besarnya hempasan badai dan gelombang fitnah terhadap Tarekat Shiddiqiyyah ini, maka Mursyid Shiddiqiyyah dan murid-murid senior yang diangkat sebagai khalifahnya berjuang terus dengan penuh kesabaran bersama para murid yang lain untuk mempertahankan Tarekat ini sambil mengobarkan semboyan, bahwa tiada keberhasilan tanpa perjuangan. Lantaran wejangan atau indoktrinasi kejuangan dari Mursyid yang sangat kuat itu, maka murid-murid Shiddiqiyyah pun dapat tetap tabah menghadapi cemoohan dan rintangan-rintangan yang datang. Mursyid menyebut vonis tersebut sebagai badai fitnah yan menghempas kapal besar, Shiddiqiyyah, yang sedang berlayar. Perjuangan lahir ditempuh dengan bekerja keras, sedangkan perjuangan batin dilakukan dengan mengintensifkan kekuatan batin dan kekebalan spiritual agar tidak gentar menghadapi cobaan yang terjadi.[155]

---

[154] *Ibid.* Dalam salah satu wawancara, salah seorang mantan murid generasi awalnya, mengatakan, bahwa suatu hari ketika Pak Yai pergi ke luar, maka lokasi Shiddiqiyyah diserbu oleh dua truk yang membawa orang yang ingin masuk untuk menghacurkan rumah Pak Yai. Waktu itu, murid tersebut diserahi sebagai petugas keamanan, sehingga dia berupaya mati-matian menghadang orang-orang yang tidak dikenal itu walaupun dengan membawa pisau tajam yang digerak-gerakkan ke kiri-ke kanan. Dengan semangat dan do'anya untuk menolak kelompok tersebut maka dengan riḍa Allah berhasil menghalau mereka. Kejadian ini tidak cukup sekali, tetapi berkali-kali, yaitu pada sekitar tahun 60-70-an. (Hasil wawancara dengan pak Sa'id dalam acara peringatan Isra'-Mi'raj pada tanggal 20 Agustus 2006).

[155] Hasil wawancara dengan khalifah Muhammad Munib pada 20 Agustus 2006.

Kiai Muchtar dalam menerima vonis dari Federasi Tarekat NU agaknya mengambil sikap membisu. Ketika beliau dipanggil untuk menghadapi sidang dan konggres tarekat dalam kerangka meluruskan praktik tarekat yang ada di Jawa, pada khususnya, dan Indonesia pada umumnya, cenderung menghindar dan tidak melayani. Beliau juga tidak pernah mau menghadirinya. Alasan beliau, "tarekat kok dikong-greskan, ya tidak selayaknya, karena tarekat itu urusan ibadah hati dan taqarrub kepada Allah". Artinya, bahwa tidak tepat kalau masalah ibadah/ tarekat itu dinilai, karena merupakan urusan hati dan rohani, sebagai-mana tidak layak dan tidak pas jika diadakan konggres tentang salat, konggres haji, konggres iman, konggres syahadat, dan lain-lain.[156]

Dari sikap seperti itu tampak bahwa Mursyid Shiddiqiyyah berupaya untuk memisahkan diri dari organisasi tarekat yang dikoordinasikan oleh NU yang posisinya di Indonesia ini adalah sebagai representasi dari kelompok Islam tradisi. Dalam kaitan itu, Shiddiqiyyah--walaupun dalam konteks kategori praktik Islam di Nusantara termasuk dalam bentuk praktik Islam tradisional--secara sosio-struktural berpisah dan hidup secara mandiri di luar lingkaran NU, walaupun sebenarnya Mursyid sendiri adalah beraliran/berkultur NU, sebagaimana juga ketika ia mengajar agama di kecamatan Deket, Lamongan, pada tempo dahulu.

Langkah yang ditempuh dalam memperjuangkan eksistensi Tarekat Shiddiqiyyah di tengah-tengah masyarakat luas, baik dalam menghadapi kalangan masyarakat NU, maupun masyarakat Muham-madiyah, adalah dengan membentuk dan membangun identitas tarekat, karena dengan cara ini, Shiddiqiyyah memiliki bentuk dan jatidirinya sendiri. Identitas ini secara fungsional dapat mempertegas watak juang murid atau warga Shiddiqiyyah, sehingga dapat memacu kedewasa-annya. Di samping urgensi identitas Shiddiqiyyah tersebut, maka perjuangan diarahkan untuk memperjelas ajaran-ajaran Tarekat, agar dapat mempermudah para murid dalam memahami Shiddiqiyyah. Untuk itu, Mursyid--secara bertahap--memberikan ajaran-ajaran tambahan terkait dengan wirid dan do'a yang harus diamalkan oleh murid di

---

[156] *Ibid.*

samping juga mensistematisasikan ajaran dan tahap-tahap żikir-ritual Tarekat Shiddiqiyyah. Ajaran-ajaran yang berupa bimbingan praktis żikir yang untuk selanjutnya diimbangi dengan memperluas wacana ajaran Shiddiqiyyah, baik yang bersifat filosofis maupun doktrinal, misalnya, doktrin Shiddiqiyyah tentang "*ḥubbul waṭan min al 'īmān*", tentang kewajiban dan kesanggupan yang harus dimiliki oleh murid Shiddiqiyyah, adalah berguna untuk mempertegas identitas dan jatidiri Shiddiqiyyah itu sendiri.

Terkait dengan upaya memperkembangkan ajaran Shiddiqiyyah ini, langkah yang ditempuh pertama adalah mendirikan padepokan atau pesantren yang diberi nama "Pesantren Majma'al Bahroini-Shiddiqiyyah." Pesantren ini berfungsi menjadi wahana dan tempat murid–murid tinggal dan menerima wejangan dari Sang Mursyid secara langsung. Seiring dengan itu pula, maka Mursyid mengangkat wakil-wakilnya yang disebut dengan "kholifah" untuk membantu Sang Mursyid dalam memberikan wejangan dan pengajaran Tarekat Shiddiqiyyah kepada para murid selanjutnya.[157]

---

[157] Perlu dimaklumi bahwa ajaran Tarekat Shiddiqiyyah ini selanjutnya menjadi dinamis sehingga mampu mengimbangi murid-murid yang bermasalah untuk diberi amalan-amalan tertentu yang cocok untuk mereka. Hal demikian sangat logis karena Pak Muchtar sendiri adalah orang yang dapat dikatakan luas pengetahuan mistik/spiritualnya, pernah berguru dalam berbagai ajaran spiritual baik yang bersifat tarekat-sufistik, maupun Kebatinan-Kejawen sebagaimana data dan fakta di atas. Dengan demikian, Tarekat Shiddiqiyyah ini sangat digandrungi oleh segala tingkat orang dengan berbagai latar belakangnya. Ilmu Kejawen, semisal "*lelimunan*" (dapat menghilang), ilmu kewibawaan dan kedigdayaan, dan lain-lain adalah diketahui dan dikuasai oleh mursyid Tarekat Shiddiqiyyah ini. Muchtar Mu'thi, *Al-Hikmah Ke-6; Tanggung Jawab Imam Ruhaniyah,* h. 42-43.

Manuskrip Keenam -

.

.

.

SUFISME IDENTITAS TAREKAT: SILSILAH DAN LAMBANG SHIDDIQIYYAH

Silsilah/*Sanad* Tarekat

Satu hal yang dapat memperjelas sebuah identitas tarekat adalah apa yang disebut dengan "silsilah" tarekat. Silsilah berasal dari kata bahasa Arab, *salsalah,* yang berarti matarantai. Artinya, serangkaian hubungan terkait antara beberapa orang (pemberita) dari awal hingga akhir". Silsilah tersebut menjadi indikasi, bahwa tidak ada keterputusan hubungan di antara satuan-satuan (orang) yang ada. Dalam disiplin ilmu *muṣṭalaḥ al ḥadīṡ,* silsilah seperti itu disebut dengan *sanad* yang berarti "sandaran", yaitu menguat keabsahan tarekat.

Sanad merupakan sandaran dari suatu pesan (matan) dari Nabi yang berupa serangkaian orang-orang (para pemberita/perawi) yang--secara bersambung dari awal (Nabi) hingga akhir-- menyampaikan pesan dari Nabi tersebut.[158] Jadi, dengan demikian, fungsi silsilah atau sanad itu adalah: *pertama,* mempertegas identitas sesuatu sehingga secara formal sesuatu itu dikatakan benar dan valid; *kedua,* menjadi sandaran, bahwa sesuatu itu sah dan tidak menyimpang dari apa yang sudah ada sebelumnya. Dalam dunia tarekat, fungsi silsilah itu adalah untuk memperkokoh persambungan/komunikasi rohani antara murid/ pengamal suatu tarekat dengan guru-guru atau mursyid tarekat sampai kepada Nabi, dan selanjutnya ke hadirat Allah Swt.[159]

Agar para murid Shiddiqiyyah pada khususnya, dan masyarakat muslim pada umumnya, meyakini bahwa Shiddiqiyyah adalah tarekat yang ajarannya tidak menyimpang dari ajaran Islam sebagaimana digariskan dalam al Qur'an dan ajaran Nabi Muhammad Saw., maka Mursyid Shiddiqiyyah, kiai Muhammad Muchtar Mu'thi, dalam kerangka mensosialisasikan tarekatnya, segera memperjelas silsilah Shiddiqiyyah.

Menurut Sang Mursyid, bahwa silsilah Tarekat Shiddiqiyyah adalah sudah sangat jelas adanya: *pertama,* yaitu sebagaimana yang tertulis dalam kitab *Tanwīr al Qulūb; fī mu'āmalat 'Allām al Ghuyūb* karya Seikh Muhammad Amin al Kurdi al Irbili. Dalam kitab ini, halaman 500-502, silsilah Shiddiqiyyah adalah melalui sahabat Salman al-Farisi. Sementara itu, perlu diketahui, bahwa jalur silsilah yang lain

---

[158] Maḥmūd at Ṭaḥḥān, *Taysīr Muṣṭalaḥ al-Ḥadīṡ,*(Beirut: Dār al Fikr, 1994), h. 111.
[159] Wawancara dengan Dimyati Romli, Mursyid Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyyah Rejoso, pada 26 Nopember 2006.

adalah melalui sahabat 'Ali bin Abi Talib. Adapun silsilah Shiddiqiyyah yang melalui Salman al-Farisi dimaksud adalah sebagai berikut:

1. Allāh Swt.
2. Jibrīl 'alaihis Salam
3. Muhammad Saw.
4. Abū Bakr aṣ-Ṣiddīq
5. Salmān al Fārisi
6. Qāsim bin Muḥammad bin Abū Bakr aṣ Ṣiddīq
7. Imam Ja'far aṣ Ṣādiq
8. Syeikh Abū Yazīd, Ṭayfūr bin ‘Īsā bin Sarusyan al Basṭāmiy
9. Syeikh Abū Ḥasan, ‘Alī bin Ja'far al Khāqaniy
10. Syeikh Abū al Faḍl bin Muḥammad al Ṭūsiy al Farmadiy
11. Syeikh Abī Ya‘qūb, Yūsuf al Ḥamdāniy
12. Syeikh ‘Abd al Khāliq al Ghazduwani bin al Imām ‘Abd al Jalīl
13. Syeikh ‘Ārif al Rikwari
14. Syeikh Maḥmūd al Anjari Faghnawi
15. Syeikh ‘Alī al Rumaytani
16. Syeikh Baba as- Samani
17. Syeikh Amir Kulali ibn as- Sayyid Hamzah
18. Syeikh Muhammad Bahā' ad Dīn an Naqsyabandi bin Muḥammad bin Muḥammad Syarif al Ḥusayn al Ausy al Bukhāriy
19. Syeikh Muḥammad bin ‘Alā'iddin al Atari
20. Syekh Ya'qūb al Jarkhi
21. Syeikh Nasiruddin 'Ubaydillah al Aḥrār as Samarqandi bin Mahmud bin Syihāb ad Dīn
22. Syeikh Muḥammad az Zāhid
23. Syeikh Darwis Muhammad as Samarqandiy
24. Syeikh Muhammad al Khawajaghi al Amkani as Samarqandiy
25. Syeikh Muḥammad al Bani billah
26. Syeikh Ahmad al Fārūqi
27. Syeikh Muḥammad Ma'ṣūm
28. Syeikh Muḥammad Saufu ad Din
29. Syeikh Nūr al Badwani
30. Syeikh Ḥabīb Allāh al Janijani Muntahir
31. Syeikh ‘Abdillah ad Dahlawi

32. Syeikh Khālid Ḍiyā' ad Dīn
33. Syeikh 'Uṡmān Sirajul Millah
34. Syeikh 'Umar al Quṭb Irsyād
35. Syeikh Muḥammad Amīn al-Kurdiy al-Irbiliy.

Terkait dengan realitas silsilah di atas, kiai Muchtar mempertegas kebenaran penjelasannya dengan mengutip kitab *Tanwīr al Qulūb* pada halaman 539 yang berbunyi:

> "Ketahuilah, sesungguhnya julukan (penamaan) silsilah itu berbeda-beda disebabkan pergantian kurun waktu. Untuk silsilah yang dimulai dari sahabat Abū Bakr aṣ Ṣiddīq Ra. sampai pada Syeikh Ṭayfūr bin 'Isa, Abū Yazīd al Basṭāmi adalah bernama **Shiddiqiyyah.** Sedangkan dari Syeikh Ṭafūr hingga Syeikh Abi Ya'qub Yusuf al Hamdani dinamakan **Ṭayfūriyyah**; Dari al Hamdani hingga Syeikh Amir Kulali ibn as Sayyid Hamzah, dinamakan **Khuwajikaniyyah**; Dari as Sayyid Hamzah sampai pada Syeikh Ya'qūb al-Jarkhi, dinamakan al-**Naqshabandiyah**; Dari al-Jarkhi sampai pada Syeikh Abdillah al Dihlawi, disebut dengan **Mujaddadiyah**; Dari al-Dahlawi hingga Syeikh Muḥammad Amīn al Kurdi, dinamakan dengan **Khālidiyah".**[160]

Sedangkan silsilah Shiddiqiyyah yang dipegangi kiai Muchtar sendiri dari gurunya, yang mengambil jalur sahabat 'Alī bin Abī Ṭālib, adalah sebagaimana terdapat dalam kitab pegangannya, yaitu *Fatḥ al 'Ārifīn.*[161] Kitab tersebut diperoleh dan diterima dari gurunya, Syeikh Syu'aib Jamali, yang sekaligus sebagai tanda pengijazahan secara sah, bahwa Muchtar Mu'thi diangkat oleh sang Guru menjadi mursyid Tarekat Shiddiqiyyah.[162]

Adapun silsilah Tarekat Shiddiqiyyah yang dimiliki Muchtar Mu'thi dari gurunya melalui Jalur Sayyidinā 'Alī adalah sebagai berikut:

> "Muhammad Muchtar Mu'thi, dari Syu'aib Jamali, dari Syekh Khaṭīb al Makkī, dari Syamsuddin, dari Muradi, dari Abd. Al

---

[160] Tentang silsilah ini beserta perubahan nama silsilah dapat dilihat pada karya Sheikh Muhammad Amīn al Kurdī al Irbilī, *Tanwīr al Qulūb fī Mu'āmalati 'Allām al Ghuyūb,* (Beirut: Dār al Fikr, 1992), h.,500, 5002 dan 539.

[161] Muchtar Mu'thi, *Tanggapan Shiddiqiyyah terhadap Idaroh Syu'ubiyyah Jam'iyyah Ahlith Thoriqoti Mu'tabaroh Annahdliyyah Kabupaten Dati II Demak Jawa Tengah; Perihal Konfirmasi Tarekat Shiddiqiyyah,*(Jombang: Yayasan Pendidikan Shiddiqiyyah Pusat, 1998), h. 9 -10.

[162] Muḥammad Muchtar Mu'thi, *Informasi tentang Tarekat Shiddiqiyyah ke-1,*(Jombang: Unit Percetakan Shiddiqiyyah Pusat, 1992), h. 15.

Fattāḥ, dari Syekh 'Uṡmān, dari 'Abd al Karīm, dari Syekh Abū Bakar dan Syekh Yaḥyā, dari Khishamuddin, dari Waliyuddin, dari Nuruddin, dari Syarifuddin, dari Syamsuddin, dari Thahaqi, dari Abd al Azīz, dari Abū Muḥammad Muḥyī al Dīn, dari Abū as Sayyid al Makhrūmīn, dari Ibn Ḥusn al Azhari, dari Abụ al Faraj Turṭūsī, dari Abd al Wāhid Lamini, dari Abī Salaji, dari Abū al Aqli al Qāsimi, dari Sirri al Taqṭir, dari Ma'rūf al Karkhī, dari Ma'āli al Qadīm, dari al Imām Ja'far al Ṣādiq, dari Muhammad al Bāqir, dari Alī Zayn al 'Ābidīn, dari Sayyidina Ḥusayn bin Fāṭimah, dari Sayyidinā 'Alī, dari Abū Bakr al Shiddīq, dari Nabi Muhammad Saw., dari Jibrīl dari Allāh Ta'ālā."[163]

Dari dua jalur silsilah di atas, Muchtar yakin dan meyakinkan kepada para murid Shiddiqiyyah dan masyarakat umum yang agaknya meragukan kebenaran dan keberadaan Tarekat Shiddiqiyyah, seraya menegaskan, bahwa Tarekat Shiddiqiyyah adalah sah, karena sanadnya bersambung.[164] Kiai Muchtar dalam memantapkan keabsahan silsilah tarekatnya menggunakan dasar keterangan beberapa tulisan tokoh lain: *pertama,* adalah buku "Risalah Mubarokah" yang ditulis oleh kiai Muhammad Hambali al Qudsi dengan medium bahasa Jawa. Dalam sebagian isinya terdapat pernyataan, "*Silsilahe Tarekat Shiddiqiyyah iku tumeka marang Kanjeng Rasulullah Saw., makaikat Jibril 'alaihis salam, lan Allah Ta'ala Jalla wa 'Ala".*[165] *Kedua,* yaitu kitab Syarḥ al Ḥikam, juz II, yang di antara salah satu keterangan yang ada adalah, bahwasanya Syeikh Abū al Ḥasan aṣ Ṣāzili, setelah masuk Shiddiqiyyah, semakin banyak dimusuhi orang-orang yang tidak faham dengan Tarekat Shiddiqiyyah. Dari pengalamannya itu, asy Syāzili selanjutnya menyatakan: "*Āżānī Insān Marrāt fa ḍiqtu żirā'an biżālika fanumtu fara'aytu fayuqālu lī, min 'Alāmat al Shiddīqiyyah Kaṡrat A'dā'ihā ṡumma lā Yubāli bihim".* Artinya, "berkata tuanku Abū Ḥasan asy-Syāżilī; "manusia menyakiti aku pada satu ketika, lantas aku menjadi gelisah, selanjutnya aku tidur dan bermimpi yang di dalam impian itu

[163] Silsilah ini diturunkan dari silsilah yang dipegangi oleh khalifah-khalifah Shiddiqiyyah, dalam hal ini, diturun/ dikutib dari khalifah Mukhayyarun Mu'thi.
[164] *Ibid.*, h. 11.
[165] Muhammad Hambali Sumardi al-Qudsi, *Risalah Mubarokah,* (Semarang: Penerbit Menara Qudus, 1967), h. 8.

terdapat sabda, bahwa sebagian tanda orang Shiddiqiyyah itu adalah banyak musuhnya."

Dengan demikian, maka setelah itu, Imam Asy Syāżilī tidak memperdulikan lagi terhadap manusia yang memusuhinya itu.[166] *Ketiga,* adalah kitab "*al Insān al Kāmil*" karya 'Abd al Karīm al Jīlī. Dalam beberapa keterangannya terdapat pernyataan tentang Shiddiqiyyah, yaitu sebagai berikut:

> "*wa ammā as Siddīqiyyah famabniyyah 'alā Sittat Arkān: al Islām wa al 'Īmān wa al Ṣalāḥ wa al 'Iḥsān wa al Syahādah wa al Ma'rifah".* Artinya, bahwa Shiddiqiyyah itu didirikan di atas enam dasar/tiang; yaitu Islam, Iman, kesalehan, kebaikan pribadi dan perilaku, kesyahidan dan mengenal Allah.[167]

Dari keterangan tokoh lain sebagaimana di atas tentang Shiddiqiyyah, maka kiai Muchtar semakin yakin dan mantap, bahwa Tarekat Shiddiqiyyah memang benar-benar ada, dan orang yang tidak tahu saja yang menyatakan tidak ada. Menurutnya, bahwa bukti-bukti tentang Shiddiqiyyah cukup jelas, namun demikian, kiai Muchtar menyerahkan kepada masing-masing orang untuk menilainya. Dia sendiri merasa tidak berhak untuk memaksa orang agar mempercayai keberadaan Shiddiqiyyah tersebut.[168]

Identitas dan Lambang Tarekat Shiddiqiyyah

Langkah perjuangan Shiddiqiyyah yang ditempuh kiai Mukhtar Mu'thi dalam kerangka memperjelas identitas dan jatidiri Tarekat selanjutnya adalah menciptakan sebuah lambang dan /atau simbol Tarekat.

"Lambang", sebagai kata bahasa Indonesia, dapat disamakan dengan kata bahasa Inggris, *symbol* dan juga *sign,* yang berarti tanda.[169] Secara leksikal, dinyatakan:

> "symbol is a sign, a mark and an object that used to represents something, gives a warning and directions, and thing shows that something exists or presents",[170]

---

[166] *Ibid.*, h. 20.
[167] Sheikh 'Abd al Karīm al Jillī, *al Insān al Kāmil,* Juz 2, (Beirūt: Dār al Fikr, tt), h. 131.
[168] Muchtar Mu'thi, *Tanggapan……,*h. 11-12.
[169] John M. Echols dan Hassan Shadily, *Kamus Indonesia Inggris,*(Jakarta: Gramedia, 1992), h. 325.
[170] Martin H. Manser, *Oxford Learner Pocket Dictionary,* New Edition (New York: Oxford

Artinya, bahwa simbol adalah suatu tanda, merek dan atau suatu entitas yang dibentuk untuk merepresentasikan sesuatu (maksud), memberi nilai-nilai pengarahan dan peringatan. Ia juga menjadi suatu isyarat bahwa sesuatu itu nyata-nyata ada dan hadir di depan kesadaran manusia. Dengan demikian, maka jelaslah bahwa lambang atau simbol itu sangat signifikan dan berfungsi secara filosofis maupun sosiologis. Secara filosofis-ontologis, lambang merupakan media linguistik untuk mengungkapkan realitas makna-makna, sehingga secara otomatis, lambang tersebut memuat ide-ide filosofis-logis yang sangat dalam yang menunjukkan, bahwa sesuatu itu eksis secara ontologis.[171] Sedangkan secara sosiologis, lambang berfungsi untuk menjelaskan bahwa sesuatu itu secara empirik hadir dalam realitas-obyektif yang sekaligus juga berfungsi sebagai alat komunikasi di tengah kehidupan sosial.

Ide untuk menciptakan lambang Tarekat Shiddiqiyyah itu sebenarnya sudah lama, yakni sejak awal perjuangan penyebaran tarekat, akan tetapi karena belum ditemukan teknik yang tepat, sehingga terundur beberapa tahun kemudian. Dalam proses menciptakan lambang tersebut, pernah kiai Muchtar memintak bantuan beberapa kader Shiddiqiyyah (Khoddamul 'Ulum), yang di antaranya adalah Abdurrohim (Kader ini berasal dari Malang, Jawa Timur). Kader tersebut membuat contoh-contoh, perumpamaan dan pengertiannya sekali, sehingga setelah selesai, kemudian diajukan kepada Mursyid.

Setelah perenungan secara mendalam, maka Mursyid berkomentar: "Contoh-contoh dan pemaknaannya ini tidak cukup, karena dibuat hanya semata hasil pikiran saja, tanpa *qalbi*." Akhirnya lambing seperti itu dibatalkan, karena kurang bisa mencakup".[172] Setelah itu, Mursyid dalam beberapa bulan merenung-renungkan firman Allah Ta'ala, yaitu Surat al Mujadalah: 11 yang kesimpulannya adalah, bahwasanya, hanya orang-orang yang beriman, berilmu dan beramal sajalah yang diangkat derajadnya oleh Allah Swt. Dengan mendapatkan spirit ayat tersebut, maka Mursyid bersemangat untuk menciptakan lambang

University Press, 1991), h. 384.

[171] Kaelan, *Filsafat Bahasa: Masalah dan Perkembangannya,* (Yogyakarta: Paradigma, 1998), 212.

[172] Al Kautsar, Majalah: Media Komunikasi, Informasi dan Silaturrahmi Warga Shiddiqiyyah, Vol. 12, edisi Rojab 1425 H./ September 2004., h. 56.

sendiri dengan bantuan "*istikhārah*" untuk mencari "ilham ruhi" dari Allah Ta'ālā. Istikharah ditempuhnya dengan menggunakan pendekatan surat asy Syams, surat ke- 9, selama satu bulan dan diteruskan hingga mencapai 31 hari sehingga pada akhirnya muncul petunjuk-petunjuk tentang lambang Tarekat Shiddiqiyyah.

Istikhārah mencari petunjuk lambang ini sangat sulit dan penyakitnya adalah bosan dan malas, berbeda dengan *istikhārah* mencari jodoh, katanya. Sebelum selesai *istikharah*pun sudah muncul petunjuk tentang jodohnya, katanya.[173] Lambang hasil renungan akal, rasa dan qolbi yang dikuatkan dengan istikharah itu sudah dianggap sangat sempurna, karena di dalamnya sudah mencakup keseluruhan *Asror* (makna-makna rahasia yang terdalam), hikmah dan filosofi Tarekat Shiddiqiyyah.[174]

Kegiatan selanjutnya adalah menjelaskan arti dan rahasia lambang tersebut, dan ini juga membutuhkan siasat dan kehati-hatian. Apalagi ketika itu, situasi politik sangat sensitif, sehingga dikhawatirkan menyinggung sana-sini, menfitnah dan sebagainya.[175] Setelah secara hati-hati dan cermat dapat dituliskan makna-makna lambang tersebut, maka pada tanggal 4 April 1972, dapat disosialisasikan baik kepada seluruh murid dan anggota keluarga besar Tarekat Shiddiqiyyah, maupun kepada masyarakat umum, dengan cara dipasang di dekat tempat-tempat tokoh Shiddiqiyyah berada baik berbentuk logo ataupun berupa papan.[176] Adapun wujud lambang Shiddiqiyyah adalah berupa sistem simbol Tarekat sebagai berikut:

---

[173]Penjelasan tentang proses menciptakan lambang Shiddiqiyyah ini penulis peroleh dari buku Karya Muchtar Mu'thi, *Al Hikmah ke 6: Tanggung Jawab Imam Ruhaniyah*, (Jombang: Al Ikhwan, 2002), h. 15-20.

[174] *Ibid.*

[175] *Ibid.*

[176] Pada saat sekarang, lambang Shiddiqiyyah tersebut sudah sangat mudah dimiliki karena tercetak dalam kemasan lembaran berwarna yang dapat dibeli di tempat-tempat tokoh Shiddiqiyyah, di toko-toko seni kaligrafi dalam bentuk besar maupun kecil. Hampir semua warga Shiddiqiyyah sekarang sudah memilik logo/lambang Tarekat Shiddiqiyyah ini.

Unsur-unsur pokok yang terdapat pada lambang Tarekat Shiddiqiyyah tersebut meliputi: simbol warna, tulisan dan angka sakral, bentuk-bangun gambar, dan kaligrafi.[177]

Adapun warna dominan dalam lambang tersebut adalah kuning. Warna kuning diambil dari al Qur'an, yaitu:

---

[177] Penjelasan tentang unsur-unsur lambang Shiddiqiyyah ini diperoleh dari buku karya Muchtar Mu'thi, *Al Hikmah 6:Tanggung Jawab Imam Ruhaniyyah*, (Jombang: Al Ikhwan, 2002), h. 11-20.

قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا لَوْنُهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ (٦٩)

"Mereka berkata: bermohonlah kepada Tuhanmu (Musa), agar Dia menjelaskan apa/ bagaimana warnanya? (Musa) berkata: Sungguh Dia berfirman: "Sesungguhnya sapi itu berwarna kuning bersih warnanya, menggembirakan bagi orang yang memandangnya" (QS. al Baqarah/ 2: 69).

Berdasarkan keterangan ayat seperti itu, maka warna kuning di dalam lambang Tarekat Shiddiqiyyah mempunyai tujuan:

1. Agar keluarga besar Shiddiqiyyah menjadi orang yang dapat menggembirakan kepada sesama manusia, dengan arti suka memberi kegembiraan dengan baik.
2. Tidak menjadi orang yang suka membuat kesusahan dan kesalahan.[178]

Di samping itu, dalam lambang tarekat tersebut, juga ada warna dasar hitam yang terletak di bagian atas dan bawah. Dasar warna hitam tersebut diambilkan dari sebuah Hadiṡ Nabi:

إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ خَلْقَهُ فِي ظُلْمَاتٍ

"Sesungguhnya Allah menciptakan makhluknya dalam kondisi gelap" (HR. Tirmidzi).

Menurut Mursyid, lambang hitam tersebut mengandung makna keabadian, yakni lambang awal dan akhir, serta lambang kejadian. Di atas warna hitam bagian atas tersebut terdapat tulisan berwarna putih yang berbunyi بسم الله الرحمن الرحيم. Kemudian di atas warna hitam bagian bawah ada tulisan berwarna putih yang bertuliskan angka 10 (baca: kosong-satu). Warna putih mengandung makna suci dan bersih. Angka 10 (kombinasi angka satu dan kosong) jika dituliskan ke dalam kalimat bahasa Arab menjadi بسم الله الرحمن الرحيم. Dengan demikian, antara tulisan bagian atas dan bawah adalah sama, yaitu kalimat *basmalah*.[179]

[178] Muhammad Muchtar Mu'thi, *Majma'al Bahroini (Shiddiqiyyah); Penjelasan Lambang Tarekat Shiddiqiyyah,* (Jombang: Yayasan Pendidikan Shiddiqiyyah, 2000), h. 6-8.
[179] *Ibid.*

Dalam uraian berikutnya, Mursyid menjelaskan kalimat *basmalah* tersebut. Menurutnya, bahwa dalam *basmalah,* jumlah hurufnya ada 19. Bilangan 19 adalah terdiri dari angka 1 dan 9, dan jika dijumlah adalah menjadi angka 10. Dengan demikian, maka basmalah terdiri dari 19 huruf, sedang jenis hurufnya adalah 10. Jumlah 19 huruf itu ada yang ganda dan ada yang tidak. Huruf yang ganda adalah: Alif, Lām, Rā', Hā', Mīm; Dan yang tidak ganda adalah: *Bā', Sīn, Ḥā', Yā'* dan *Nūn*. Dalam keterangan berikutnya dikatakan bahwa tiap-tiap huruf di dalam al Qur'an memiliki makna ẓāhir dan makna bāṭin sekali gus.

Adapun tujuan dituliskannya kalimat بســـم الله الرحمن الرحيم dalam lambang tersebut adalah:

1. Agar para murid Shiddiqiyyah menginsyafi dan menyadari bahwa Allah Swt. itu betul-betul Maha Kasih dan Penyayang kepada hamba-Nya.
2. Dan para murid Shiddiqiyyah betul-betul merasakan cinta kasih sayangnya Allah dalam dirinya dan di luar dirinya.

Selanjutnya, Mursyid menyatakan, bahwa apabila cinta dan kasih sayang Allah itu telah betul-betul dirasakan di dalam hidupnya setiap hari dan malam, maka pasti akan timbul rasa cinta terhadap Allah. Dan apabila di dalam hati (baca: qalbu) itu sudah tumbuh rasa cinta terhadap Allah, maka pasti akan timbul rasa syukur kepada Allah Swt. Di bawah *basmalah* tertulis kalimat:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ

> “Dan Aku tidak menciptakan jinn dan manusia melainkan agar mereka mengabdi kepadaku” (QS. aż Żāriyat: 56).

Kalimat yang diambil dari Q.S aż Żāriyat: 56 tersebut dicantumkannya dalam lambang Shiddiqiyyah dengan tujuan agar orang-orang yang mengikuti Tarekat Shiddiqiyyah itu insyaf dan sadar, bahwa tujuan wujudnya (keberadaan manusia) adalah untuk ibadah. Apabila tujuan wujudnya itu telah disadari dengan penuh kesadaran, pasti mereka tidak mudah melalaikan berbakti dan ibadah kepada Allah, di manapun dan dalam keadaan apapun. Dengan demikian, ia akan merasa bahwa mening-galkan ibadah berarti telah menyimpang dari tujuan wujudnya.

Selanjutnya, di bagian atas, di bawah kalimat *basmalah* terdapat tulisan اياك نعبد واياك نستعين yang artinya adalah: *"Hanya kepada-Mu kami menyembah, dan hanya kepadạ-Mu kami meminta pertolongan".* Tujuan dituliskannya ayat tersebut adalah:

1. Agar orang-orang yang mengikuti Tarekat Shiddiqiyyah tidak menyembah selain Allah.
2. Dan agar selalu meminta pertolongan kepada Allah di dalam segala tujuan baik, agar tidak sombong, congkak dan merasa dapat mencapai segala tujuannya tanpa pertolongan Allah Swt.[180]

Dalam lambang Shiddiqiyyah terdapat gambar pohon yang berbuah yang terletak di dalam lingkaran bulat telur yang merupakan simbol/ perumpamaan kalimah Ṭayyibah, لااله الا الله. Kalimat tersebut merupakan pokok pangkal ajaran Tarekat Shiddiqiyyah.

Adapun yang membuat perumpamaan bahwa kalimat *Ṭayyibah* tersebut diumpamakan dengan pohon yang pokok batangnya terhujam di bumi, dan cabangnya di langit adalah Allah sendiri, yaitu :

اَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ اَصْلُهَا ثَابِتٌ وَّفَرْعُهَا فِى السَّمَاۤءِ تُؤْتِيْٓ اُكُلَهَا كُلَّ حِيْنٍ بِۢاِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللّٰهُ الْاَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُوْنَ

"Beritahukan kepada-Ku, bagaimana Allah membuat perumpamaan sebuah "kalimah Tayyibah" (lā ilāha illa Allāh), yaitu laksana pohon yang baik. Pokok batangnya tetap di dalam bumi, dan cabangnya di langit. Didatangkannya buahnya setiap waktu karena dapat izin Tuhannya. Allah selalu membuat perumpamaan-perum-pamaan untuk manusia, agar merekan mengambil peringatan". (QS. Ibrahim: 24-25)

[180] *Ibid.*, h. 13-14.

Ayat di atas telah ditulis dengan melingkari gambar pohon tersebut sebagaimana dalam gambar lambang Shiddiqiyyah di atas. Adapun akar pohon dalam lambang Shiddiqiyyah ada 6 (enam). Hal ini mengandung arti bahwa akar pohon Tayyibah adalah Rukun Iman, yaitu:

1. Iman akan Allah
2. Iman akan Malaikat-Malaikatnya Allah.
3. Iman akan Kitab-kitabnya Allah.
4. Iman akan Rasul-Rasulnya Allah.
5. Iman akan Hari Kiamat dan,
6. Iman akan Taqdir Allah.

Dalam gambar pohon tersebut terdapat 1 (satu) batang pohon dan 4 (empat) cabang. Satu batang pohon bermakna rukun Islam yang ke satu, yaitu syahadat (syahadat tawhid dan syahadat rasul). Adapun yang dimaksud dengan empat cabang adalah empat rukun Islam yang lainnya, yaitu: salat, zakat, puasa dan haji. Buah dari pohon tersebut adalah ihsan dan taqwa kepada Allah.

Gambar pohon di dalam lambang Shiddiqiyyah adalah tidak berdaun. Hal seperti itu karena di dalam al Qur'an sendiri tidak diterangkan/disebutkan daunnya. Adapun tujuan ayat dan lambang isi ayat dicantumkan dalam lambang Shiddiqiyyah adalah:

1. Agar orang-orang yang mengikuti Tarekat Shiddiqiyyah itu tidak lupa, bahwa: pokok ajaran Shiddiqiyyah ialah dhikir لااله الا الله dan kalimat *ṭayyibah* diumpamakan pohon yang baik, yang buahnya dapat dirasakan setiap waktu, yaitu "*taqwallāh*".
2. Dan agar mengerti, bahwa walau bagaimanapun baiknya pohon itu, namun apabila tidak ditanam dengan baik-baik di dalam bumi, dan tidak dipelihara dengan sebaik-baiknya, maka tidak akan menghasilkan buah yang baik.[181]

Dalam penjelasan berikutnya dikatakan bahwa kalimat لااله الا الله itu ibarat pohon, sementara, jiwa masing-masingp murid Shiddiqiyyah adalah ibarat bumi. Dengan demikian, maka menjauhi sifat-sifat batin

[181] *Ibid.*, h. 14-17.

yang tercela, dan menggunakan sifat-sifat batin yang terpuji adalah cara pemeliharaannya. Selanjutnya akan menghasilkan dan merasakan buahnya, yaitu taqwa.

Di dalam lingkaran yang berbentuk bulat telur terdapat dua warna, yaitu: biru tua dan biru muda. Dua macam warna itu adalah lambang ilmu hakikat dan ilmu syari'at. Biru tua berarti lautan *ruhaniyah* sebagai lambang ilmu hakikat, sedang biru muda melambangkan lautan jasmaniyah yang merepresentasikan ilmu syari'at. Makna lambang warna tersebut adalah bahwa shiddiqiyyah tidak sekedar mengajarkan syariah, tetapi juga mengenalkan dan menemukan serta menikmati hakikat.

Kemudian, Mursyid Shiddiqiyyah menjelaskan tentang makna hakikat dan syari'at. Secara garis besar, aturan (undang-undang) yang ada dalam al Qur'an ada dua macam, yaitu berupa perintah dan larangan. Perintah terbagi menjadi dua:

1. Aturan perintah yang ditujukan kepada batin manusia, seperti: perintah iman kepada Allah, Malaikat-malaikat Allah, Rasul-rasul Allah, Kitab-kitab Allah, taqdir, hari kiamat, perintah sabar, tawakkal, dan lain-lainnya.
2. Aturan perintah yang ditujukan kepada zahirnya manusia, seperti: perintah ṣalat, zakat, puasa, haji dan lain-lainnya.

Demikian juga larangan Allah terbagi menjadi dua, yaitu:

1. Larangan yang ditujukan kepada batin manusia, seperti larangan tidak putus asa, tidak boleh dengki dan hasud, tidak boleh takabbur dan lain-lainnya.
2. Larangan yang ditujukan kepada zahirnya manusia, seperti larangan mencuri, minum arak, menipu, dan lain-lainnya.

Dengan demikian, seluruh perintah dan larangan yang ditujukan kepada batin manusia--oleh ulama taṣawwuf--dinamakan dengan ilmu hakikat. Sedang perintah dan larangan yang ditujukan kepada zahir manusia dinamakan ilmu syari'at.

Lambang lautan hakikat dan lautan syari'at didasarkan pada Q.S: al Kahfi: 60: مجمع البحرين (tempat bertemunya dua lautan). Dicantumkannya hal itu dalam sistem lambang Shiddiqiyyah adalah

agar para warga Shiddiqiyyah tidak melalaikan kebaikan jasmaniah dan ruhaniahnya, zahir dan batinnya secara seimbang, agar jasmani dan ruhaninya sama-sama merasakan kesehatan dan kebahagiaan.[182]

Lambang bulat telur mempunyai tujuan agar semua keluarga Shiddiqiyyah menginsyafi, bahwa wujud pertama dirinya adalah dari *nuṭfah*, kesatuan dari dua air suci laki-laki dan perempuan yang mengandung makna telur. Jika manusia itu ingat akan awal kejadiaannya dan akhir wujudnya, maka *insyā'allāh* ia akan selamat dari bahaya *takabbur* (sombong).

Pada tanggal 01 Mei 1974 / 08 Rabi'ul Akhir 1394 H, lambang Shiddiqiyyah diberi tambahan ayat al Qur'an yang ditulis di bawah bulatan telur. Adapun bunyi ayatnya adalah:

وَأَنْ لَوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَاهُمْ مَاءً غَدَقًا

> "Dan bahwasanya: jikalau mereka tetap berjalan lurus di atas jalan itu (agama Islam), benar-benar Kami akan memberi minum kepada mereka air yang segar (rezeki yang banyak)." (QS. al Jinn: 16)

Adapun tujuan dicantumkannya ayat tersebut dalam lambang Shiddiqiyyah adalah agar para anggota atau keluarga Shiddiqiyyah mengerti, bahwa ajaran Tarekat Shiddiqiyyah itu diperintahkan Allah di dalam al Qur'an beserta hikmahnya.

Dalam lambang berikutnya ada angka sepuluh yang ditulis di atas warna hitam.[183] Angka 10 (sepuluh) sebagaimana di dalam Q.S. al Baqarah: 197: تلك عشـــرة كاملة yang artinya, "...*itulah bilangan sepuluh, sebagai bilangan sempurn*a...," adalah dinyatakan sebagai angka/ bilangan yang sempurna yang bertujuan agar para warga Shiddiqiyyah benar-benar merasakan, bahwa wujudnya itu laksana angka sepuluh. Angka nol ibarat jasmani, dan angka satu ibarat ruhani.

Apabila angka nol itu dipisahkan dari angka satu maka nol itu menjadi angka yang tidak ada nilainya, meskipun ada sepuluh angka nol. Begitu adalah perumpamaan bahwa jasmani, jika telah berpisah

---

[182] *Ibid.*, h. 19-22.

[183] Keterangan tentang makna warna hitam dapat dilihat dalam pembahasan tentang *Basmalah.*

dengan ruhani, maka akan menjadi wujud yang kehilangan fungsi dan menjadi wujud yang tidak bernilai.

Dengan demikian, tujuan dituliskannya angka 10 adalah untuk mengingatkan para warga Shiddiqiyyah untuk segera menggunakan wujud dirinya itu-sebelum berpisah dengan ruhaninya-untuk kebaikan, baik kepada alam benda, tumbuhan, hewan dan manusia, karena setiap hari manusia telah menerima kebaikan dari semua itu.[184]

[184] *Ibid.*, h. 23-28.

Manuskrip Ketujuh -

.

.

.

IDEOLOGI DAN DOKTRIN DALAM TAREKAT SHIDDIQIYYAH

Ideologi Keislaman dan Pandangan Ketaṣawwufan

Sebagaimana penjelasan sebelumnya, bahwa Tarekat Shiddiqiyyah secara resmi diajarkan pada tahun 1959 yang mengambil pusat pengajaran/kemursyodan di Losari, Ploso, jombang, maka sejak itu tarekat ini bergerak dalam urusan pendidikan ruhaniyah manusia. Dan karena Tarekat ini berurusan dengan persoalan hati, akhlak dan moral-spiritual manusia, maka sudah barang tentu bergerak dalam bidang ketasawufan. Namun demikian, Shiddiqiyyah juga mengimbangi sisi tasawufnya dengan bidang ilmu-ilmu syari'ah yang diupayakan secara praktis menuntun para murid Tarekat dalam pengamalan ajaran keislaman sehari-hari.

Terlepas dari kontroversi mengenai asal-usul taṣawwuf dalam Islam, paling tidak, telah terjadi persepakatan, bahwa istilah taṣawwuf berakar dari kata "*ṣūf*" yang bermakna kain wol. Karena itu, bentuk jamaknya adalah "*ṣūfiyyah*" yang arti harfiyahnya adalah "orang-orang yang membiasakan berpakaian kain bulu/wol"

Kata *taṣawwuf*, dari perspektif konjugatif, adalah bentuk *maṣdar* (kata benda jadian) dari kata "*ṣūf*" tersebut yang artinya adalah "pembiasaaan diri mengenakan pakaian wol". Dengan demikian, kata *taṣawwuf*, selanjutnya dipergunakan secara alegoris yang menunjuk pada makna simbolik di balik fenomena pemakaian kain wol tersebut, yaitu identik dengan kesederhanaan, kerendahan hati serta ketulusan jiwa.[185] Dengan demikian, *taṣawwuf* merupakan istilah simbolik yang mengacu pada konsepsi diri dan pandangan hidup yang sederhana, lebih mementingkan batin, menghindari kemewahan duniawi yang berlebihan, serta mencari hakekat hidup yang abadi dengan aktifitas mendekati kepada tuhan sebagaimana dicontohkan oleh para nabi dan orang-orang salih terdahulu.

Dengan demikian, dapat dipastikan, bahwa salah satu sisi ajaran Islam adalah dimensi kerohanian dan spiritual manusia, di samping dimensi *ẓāhir* yang berupa syari'ah. Memang dimaklumi, bahwa disiplin keilmuan Islam syari'ah, seperti ilmu fikih, ilmu kalam dan

---

[185] Osman Nuri TOPBAS, *Sufism; A path towards the Internalization of faiths (Ihsan)*, (Istanbul: Erkam Publication, 2011), h. 31-33.

sejenisnya adalah lebih dahulu berkembang sejalan dengan dinamika kehidupan sosial umat Islam terutama terkait dengan tuntutan penyebaran dan pengembangan Islam ke daerah-daerah yang baru dikuasai kaum muslimin.

Sementara itu, disiplin spiritual-kerohanian kurang mendapat perhatian serius, walaupun sejak awal kehadiran Islam, esensi tasawuf tersebut sudah ada dan eksis dalam praktik kehidupan sehari-hari pembimbing Islam pertama/ Rasul Muhammad Saw. beserta para sahabatnya. Untuk itu, ketika menemui momentumnya, yaitu ketika kemewahan duniawi sudah banyak menggelincirkan kaum muslimin, ketika moralitas kaum muslimin sudah jatuh karena melupakan hakekat hidupnya, maka barulah para tokoh kerohanian tampil mengajak manusia untuk membenahi rohani, membersihkan jiwa agar tidak tergoda oleh glamor kehidupan dunia yang fana. Dalam konteks demikianlah lahir sebuah disiplin keilmuan Islam yang pada saat sekarang dikenal dengan ilmu *taṣawwuf.*

Taṣawuf, secara terminologis, adalah sebuah ilmu yang memberikan seperangkat teori tentang hal-ihwal dan kondisi jiwa, berisi teori tentang penyakit rohaniyah dan teknik menyembuhkannya, teknik menghiasi jiwa dengan sifat-sifat terpuji, sehingga memungkinkannya untuk dapat sampai ke hadirat Allah.[186]

Seiring dengan perkembangan dan dinamika peradaban, maka taṣawwufpun mengalami perkembangannya sendiri, terutama, terkait dengan masuknya filsafat Yunani dan tradisi keberagamaan sebelumnya seperti Hindu, Budha dan Kristen, berkat gerakan penerjemahan yang pernah digalakkan oleh para pemimpin dinasti 'Abbasiyah. Dengan demikian, konseptualisasi dan teoretisasi dalam dunia *taṣawwuf* tidak dapat dihindari, sehingga dalam *taṣawwuf* pun muncul beragam paradigma. Sebagai contoh yang baik dalam hal ini adalah munculnya aliran-aliran *taṣawwuf*, seperti *wiḥdat al wujūd, al ittiḥād, al ḥulūl* dan lain-lain.

Demikian juga secara paradigmatik terdapat beragam *taṣawwuf*, seperti *taṣawwuf* falsafi (yang lekat sekali dengan pendekatan

---

[186] Muḥammad Amīn al-Kurdī, *Tanwīr al-Qulūb.......* h. 406.

kontemplatif-filosofis dalam tujuan mencapai ma'rifat tentang hakekat Ilahiyah), *taṣawwuf* 'amali (yang lekat dengan pendekatan teknis dalam bentuk dhikir sebagaimana diajarkan Rasulullah Saw. yang biasanya juga disebut dengan tasawuf Sunni). Demikian juga, bermunculan konsep-konsep sufistik seperti konsep *al maqāmāt* dan *al aḥwāl* yang kesemuanya itu menunjukkan sisi dinamisitas disiplin *taṣawwuf* itu sendiri.

Perlu kiranya dipahami dalam hal perkembangan *taṣawwuf* atau sufisme seperti di atas, bahwa dinamika dan perkembangan *taṣawwuf* itu terjadi dikarenakan adanya ruang kebebasan bagi para pakar dan tokoh sufisme untuk berkreasi dan berijtihad. Oleh karena itu, dapat dinyatakan, bahwa jika ruang kebebasan ijtihad sufistik ditutup sebagaimana telah pernah terjadi dalam dunia/bidang fikih pasca al Ghazali, maka sudah barang tentu kejumudan dan kebekuan akan terjadi.

Demikian juga dalam konteks Indonesia, dimana wacana Islam yang pertama masuk adalah bercorak sufistik, maka dapat diungkapkan sebuah proposisi, jika tidak terdapat dukungan perkembangan sufisme--mungkin disebabkan faktor sosio-kultural dan politis, dan tidak ada ruang kebebasan bagi para pemimpin *taṣawwuf* untuk berkreasi dan berijtihad--maka sudah barang tentu disiplin tasawuf di Indonesia akan mengalami kejumudan dan stagnasi. Padahal, tradisi lokal Indonesia, terutama budaya Jawa yang lekat dengan mistik-kebatinan, adalah sangat mendukung terhadap disiplin kerohanian itu sendiri.

Terkait dengan ini, maka Tarekat Shiddiqiyyah yang berpusat di Losari, Ploso, Jombang, sebenarnya adalah diuji, apakah ia dapat berkembang dan fungsional bagi masyarakat Indonesia, terutama Jawa, atau bahkan jumud dan tidak mampu bertahan hidup di tengah masyarakatnya. Hal demikian adalah tergantung pada ideologi dan jatidiri Tarekat tersebut. Kalau Shiddiqiyyah mampu membangun ideologi sufistik yang kokoh dengan identitas tarekat yang matang, maka kemungkinan ia akan dapat tumbuh dan berkembang dengan baik. Sebaliknya, jika ia lemah secara ideologis, dan tidak memiliki identitas khas yang membentuk kediriannya dan tidak dapat melakukan *adjustment* dengan situasi sosial, budaya dan politik yang ada di sekitarnya, maka secara hipotetik pula, Shiddiqiyyah akan terdepak

dan disingkirkan oleh masyarakat Islam di Jawa khususnya dan di Indonesia umumnya.

Sebagai sebuah tarekat yang berkecimpung dalam bidang *taṣawwuf*, Shiddiqiyyah memiliki paradigma sufisme yang khaṣṣ, sehingga konsep-konsep, teori-teori, dan teknik-teknik suluknya memiliki warna tersendiri, walaupun juga masih terdapat kesamaan umum dengan tarekat-sufi selainnya secara umum.

Secara paradigmatik, pandangan *taṣawwuf* Shiddiqiyyah adalah gabungan antara falsafi dan 'amali/Sunni. Dikatakan terdapat corak/ warna falsafi, karena dalam Shiddiqiyyah, ajaran-ajaran metafisik-teosofik dibangun di atas landasan falsafah hikmah yang kuat sekali sebagaimana terartikulasi dalam simbol dan lambang Thariqah Shiddiqiyyah. Begitu juga, terdapat corak Sunni-amali, karena Shiddiqiyyah tidak berhenti pada ranah konsep-konsep belaka dan hanya berkecimpung dalam aktivitas kontemplasi-teosofik belaka, akan tetapi berupaya mengekspresikan konsep-konsep tersebut dengan bentuk amalan-amalan ẓahir yang kongret dan praktis. Dengan demikian, konsep sufistik yang dikembangkan Shiddiqiyyah dapat mudah menjadi dinamis-inovatif.

Dalam hal doktrin tentang relasi antara manusia dan Tuhan Allah Swt., Shiddiqiyyah mengajarkan konsep "Manunggale Kawula lan Gusti, dan/ atau Manunggale Gusti lan Kawula.[187] Konsep ini tersimpul dalam ungkapan Mursyid ketika menjelaskan lambang Tarekat sebagai berikut:

> *"Manunggale kawula-Gusti"* itu berbeda sekali maknanya dengan konsep Manunggale kawulo lan Gusti. Deskripsi "manunggal" tidak dapat diungkapkan dengan kata-kata. Yang jelas adalah tidak sama dengan konsep *"manunggale madu lan legine* (manisnya)"; tidak sama juga dengan konsep *"manunggale (banyune) uyah lan asine";* juga tidak sama dengan *"manunggale api dan panasnya"*. Karena manunggal yang seperti semua itu adalah manunggal yang masih *"fashal",* yakni masih dihukumi terpisah. Sedangkan *manunggale Kawula lan Gusti* adalah manunggal yang tidak *"fashal"* dan juga tidak *"washal",* artinya,

[187] Muchtar Mu'thi, *Al-Hikmah Ke-6……*,h. 34.

"tidak ketemu dan juga tidak berpisah". *Kepiye…? Yo ora piye-piye.* Ya, seperti itu adanya".[188]

Dengan demikian, Shiddiqiyyah tidak mengajarkan konsep "manunggale kawula-Gusti" sebagaimana diajarkan dalam *taṣawwuf* Jawa Syeikh Siti Jenar yang banyak dipahami orang umum secara kurang teliti, sehingga dikatakan sebagai musyrik, tidak masuk akal kalau manusia kok bisa manunggal/menyatu dengan Dhat Allah. Akan tetapi, Shiddiqiyyah mengajarkan konsep "manunggale kawula lan Gusti, dan manunggale Gusti lan kawula".

Landasan dasar dari paradigma sufistik Shiddiqiyyah di atas adalah berupa Ḥadiṡ Nabi dan Firman Allah Q.S. Ali 'Imron (3): 26. Adapaun Ḥadiṡ yang menjadi dasar konsep teosufistik Shiddiqiyyah tersebut adalah sabda Nabi Muhammad Saw., bahwa "*al Qalb Malikun"* yang artinya, bahwasannya hati itu, dalam sistem organisme psiko-fisis manusia, adalah sebagai raja (Gusti). Sedangkan keseluruhan anggota badan adalah menjadi rakyatnya. Hati adalah gusti yang memerintah dan mengatur aktifitas mata, telinga, kaki, tangan, hidung, otak dan lain-lain sebagai kawulo/hamba atau rakyatnya.[189] Kalau Gustinya itu baik, maka *kawula*nya akan baik, dan sebaliknya, kalau gusti/raja tersebut jahat, maka rakyat/kawulanya pun akan jelek dan jahat pula. Kondisi demikian itulah yang dinamakan *manunggal* dalam konsep Shiddiqiyyah ini, bukannya *manunggal* dalam arti, bahwa hati akan menjadi kaki, dan kaki menjadi hati. Sebab, *manunggal* yang seperti ini adalah bersifat inkarnasi/menyusup atau menjelma. Yang dimaksud *manunggal* di sini adalah keadaannya saja, yakni manunggalnya keadaan (*ḥāl*) saja, bukan hakekat *żātiyyah* nya. Sedangkan dasar al Qur'annya adalah:

قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِي ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

[188] *Ibid.*, h. 35.
[189] *Ibid.*, h. 36.

“Katakanlah: “wahai Tuhan Yang menpunyai kerajaan, Engkau berikan kerajaan kepada orang-orang yang Engkau kehendaki dan Engkau cabut kerajaan dari orang-orang yang Engkau kehendaki. Engkau muliakan orang yang Engkau kehendaki, dan Engkau hinakan orang yang Engkau kehendaki. Di tangan Engkaulah segala kebajikan. Sesungguhnya Engkau Maha Kuasa atas segala sesuatu”. (QS. Ali ‘Imran/3: 26)

Menurut ayat tersebut, Allah adalah "*Mālik al Mulk",* yaitu Rajanya kerajaan, dan maknanya, bahwa oleh karena manusia—yang dalam konteks ini dimaksudkan hatinya--adalah tempat/entitas kerajaan, maka berarti Allah menguasai kerajaannya, yaitu menguasai semua sistem kerajaaan hati manusia. Jika Allah menghendaki kemuliaan maka mulialah hati manusia yang selanjutnya mendorong kemuliaan totalitas badan-tubuh manusia itu sendiri, dan sebaliknya, jika Allah *Ta‘ālā* menghendaki kejatuhan, maka jatuh jugalah kerajaan (hati) manusia tersebut, dalam arti jatuhnya derajat diri manusia.

Dengan demikian, agar manusia memperoleh kerajaan dan kemuliaan Allah (Sang Raja-Diraja), maka haruslah manusia/sang hamba menyatu secara haliyah dengan kondisi Allah, Tuhan yang Maha Mulia itu. Artinya, mengidentikkan *hal*/sifat-ssifat dirinya dengan sifat-sifat kemuliaan Allah.

Jika dicermati secara lebih kongkret, dapat dinyatakan bahwa teologi Shiddiqiyyah menekankan konsep tauhid Malikiyyah dimana sebutan Allah dibuat menjadi dekat di hati amanusia yaitu dengan Gusti Allah, disamping juga tetap mengajarkan tauhid uluhiyyah. Tujuannya adalah agar Allah dapat sadari sebagai lebih dekat dan penuh kasih-sayang dibanding dengan konsep khalik-makhluk yang mengesankan adanya posisi yang jauh antara Allah dan manusia. Shiddiqiyyah sangat menghindari mengajari murid-muridnya melihan allah sebagai Dhat yang jauh di sana, apalagi sambil menunjuk arah atas. Konsep tauhid Malikiyyah mengajarkan bahwa Allah sebagai Raja Yang Maha baik yang menyantuni para hamba/kawula-Nya (sebagai *Rabb*/Gusti), sehingga hamba merasa dekat (manunggal) terayomi dan dinaungi dengan Rahmat dan berkat Allah. Oleh sebab itu, Mursyid selalu menyebut ungkapan ‘atas berkat Rahmat Allah

yang Maha Kuasa' dalam setiap event ketarekat di awal-awal pengajiannya sebagai ajakan bersyukur kepada Allah.

Dengan demikian, tampak jelas bahwa Shiddiqiyyah tetap mengajarkan bahwa antara Tuhan Allah dan manusia adalah berpisah secara esensial (Dhatiyyah), namun bersatu dalam sisi *ḥāl* dan kondisi saja. Dengan pandangan ini, maka kaum Shiddiqiyyah dianjurkan untuk selalu berupaya agar senantiasa menyatukan kondisi dan sifat-sifat ruhaniahnya dengan sifat-sifat diri Allah Ta'ala. Allah memiliki sifat-sifat terpuji, maka tentunya warga Shiddiqiyyah harus menyesuaikan kondisi hati dan rohaninya sesuai dengan sifat-sifat terpujinya Allah Swt. Upaya menyesuaikan suasana hati dengan kebaikan Allah itu ditempuh dengan praktik dhikir sesuai dengan tingkatan-tingkatannya. Ḍzikir yang dilakukan itu tidak cukup dengan sekedar pelantunan suara dan bunyi lisan saja (ddhikir lisan), tetapi memerlukan teknik dan tenaga kerohanian yang mendorong kuat agar cepat sampai/hadir kepada Allah melalui ddhikir amali (ddhikir kerja). Tenaga spiritual tersebut diperoleh dengan teknik *tawaṣṣul* dengan amal perbuatan nyata. Karena dengan cara ini, maka gerak dhikir tersebut dapat sampai tujuan, tidak tersesat dan hanya tetap di tempat karena kehabisan tenaga.

Dari paradigma ketaṣawwufan Shiddiqiyyah seperti di atas dapat dipahami, bahwa kerangka sufistik Shiddiqiyyah adalah bersifat eklektik antara falsafi dan 'amali. Demikian juga ideologi tasawufnya mengacu pada pandangan beberapa tokoh sufi yang teridentifikasi sebagai *taṣawwuf* sunni.[190] Dari sisi konsep sufistiknya, Shiddiqiyyah mengacu pada teknik dhikir yang terbagi-bagi menjadi beberapa tingkatan seiring dengan upaya meningkatkan kualitas ruhaniah warga. Teknik dhikir sebagai sarana dan cara untuk menyatu secara *ḥāliyyah*, serta dapat sampai ke hadirat Allah Ta'ala itulah yang mengindikasikan bahwa Shiddiqiyyah merupakan sebuah Tarekat yang memenuhi salah satu unsur ketarekatan.

---

[190] Mursyid sendiri mengaku banyak menggunakan pandangan *taṣawwuf* Imam al Ghazzali untuk mengembangkan doktrin dan ajaran Tarekat Shiddiqiyyah. Al Ghazzali, menurut Mursyid, merupakan bintang *taṣawwuf* di dunia ini. Hasil dengar ceramah Mursyid pada acara pengajian 'Minhajul Muttaqin' pada 27 Desember 2006.

Sebagai sebuah Tarekat, Shiddiqiyyah memiliki seperangkat teknik psikologik yang berupaya mendidik, mengantar dan membantu para murid untuk dapat mencapai kebaikan ruhani dan sekaligus jasmaninya. Tarekat Shiddiqiyyah tidak hanya menaruh peduli pada sisi ruhani, tetapi juga memperhatikan (Jawa: *ngopeni*) terhadap aspek batin/hati murid-muridnya.

Oleh karena itu, Shiddiqiyyah--dalam kerangka pengembangan--menjadikan dirinya sebagai lembaga spiritual yang lebih lanjut terealisasikan menjadi sebuah yayasan pendidikan yang dikenal dengan YPS (Yayasan Pendidikan Shiddiqiyyah). Yayasan ini telah berhasil didirikan pada tahun 1972 yang berfungsi sebagai wahana pendidikan kerohanian warga Shiddiqiyyah.

Pelajaran Dasar, Konsep Teosofi, dan Teknik Żikir

1. Pelajaran Dasar Tarekat

Adapun pokok pangkal dan ajaran dasar Tarekat Shiddiqiyyah adalah keyakinan kalimat *Lā ilāha illā Allāh*. Kalimat "*Lā ilāha illā Allāh*" memiliki banyak nama, yang di antaranya adalah sebagai; 1) *Kalimatut Tawḥīd*, 2) *Kalimatut Taqwā*, 3) *Kalimatul Ikhlāṣ,* 4) *Kalimatul Ḥaqq*, 5) *Kalimatu Miftāḥul Jannah*, 6) *Kalimatu Ṡumunul Jannah,* 7) *Kalimatul 'Ulyā,* 8) *Kalimatul 'Urwatul Wuṡqā*, 9) *Kalimatul Baqiyyah*, 10) *Kalimatutṡ Ṡabitu*, 11) *Kalimatu Afḍalul 'Iymān*, 12) *Kalimat Afḍalu Qowlul Anbiyā'*, 13) *Kalimatun Najāt*, 14) *Kalimatul Ḥassanallāh*, 15) *Kalimatuṡ Ṡāqilah*, 16) *Kalimatu Qawlan Sadīdan*, 17) *Kalimat Qawlan Karīman,* dan lain-lain.[191]

Kalimat *Lā ilāha illā Allāh* tersusun dari 12 huruf. Menurut Guru/Mursyid Tarekat Shiddiqiyyah, Muchtar Mu'thi, bahwa 12 huruf itu ada kaitannya dengan kehidupan manusia, yaitu: Usia manusia semalam adalah 12 jam; Usia manusia dalam sehari adalah 12 jam; Satu tahun adalah 12 bulan.

Lebih lanjut dijelaskan, bahwa jika usia 12 jam itu diisi dengan 12 huruf yang tersusun menjadi kalimat *Lā ilāha illā Allāh*, maka umur manusia itu disebut "umur qadar" artinya umur yang mulia dan agung.

[191] Muchtar Mu'thi, *Tiga Kunci Kesuksesan*, (Jombang: Al Ikhwan, 2001), h. 9-12.

Pandangan seperti ini didasarkan pada Q.S. al Qadar ayat 3 yang berbunyi: "ليلـة القـدر خير من الف شـــهر" . Berdasar ayat itu, mursyid mengatakan, bahwa kalau siang dinamakan نهار القدر dan kalau 1 bulan dinamakan شهر القدر.

Dua belas huruf yang menjadi unsur kalimat لا اله الا الله itu terdiri dari 3 jenis huruf. Dua belas (12) adalah terdiri dari 1 dan 2 yang artinya sama dengan 3. Angka tiga ini menunjukan jumlah jenis hurufnya yaitu huruf alif (ا), huruf lam (ل) dan huruf ha' (ه). Tiga huruf itu merupakan esensi terdalam, sedang sumber atau wajahnya yang paling luar adalah لا الـــه الا الله. Selanjutnya, Mursyid menjelaskan tentang makna isyarat dari ketiga huruf itu, yaitu: *pertama*, huruf *alif* adalah isyarat tawhid Rububiyyah; *kedua*, huruf *lam* adalah isyarat tawhid 'uluhiyyah; *ketiga*, huruf *ha'* adalah isyarat tawhid żātiyyah.[192]

Untuk memperoleh pelajaran Tarekat Shiddiqiyyah harus melalui proses pengajaran dan pengesahan/ijab-qabul antara seorang guru (Mursyid atau wakilnya yang dikenal dengan khalifah) dengan murid. Proses ijab-qabul seperti itu disebut dengan *bay'ah*. Pengamalan ajaran tarekat tanpa melalui proses ritual bay'ah tidak akan memperoleh aliran barokah ilmu khusus dari Rasululloh Saw. melalui guru-guru Tarekat secara berantai. Adapun susunan pelajaran Tarekat Shiddiqiyyah adalah sebagai berikut:

Pertama, adalah pelajaran (bay'ah) dhikir jahar/ Nafi - Ithbat.[193] Dan sebelum mengikuti bay'ah dhikir Jahar, para murid diharuskan:

a. Berpuasa selama tiga hari dalam rangka taubat dan syukur atas kejadian diri manusia dari 4 anasir bumi.
b. Mandi Taubat, keluar dari lupa kepada Allah masuk ke dalam ingat/dhikir kepada Allah.
c. Melakukan amalan setelah Ṣalat Farḍu: Ṣalat sunat taubat dua rakaat mengikuti Ṣalat Farḍu. Setelah itu melakukan wasilah, yaitu:

---

[192] *Ibid.*, h. 12-14.
[193] Lihat pada buku *Tuntunan Pelajaran Pertama Tarekat shiddiqiyyah*, (Jombang: Yayasan Pendidikan Shiddiqiyyah Pusat, 1985), h. 4-15.

1) Kontak Fatihah khusus kepada para wasilah sampainya petunjuk Islam kepada kita, yaitu: (1) Kepada Nabi Muhammad Saw., (2) Kepada para Nabi dan Rasul-Rasul Allah, (3) Kepada para sahabat Nabi dan keluarga Nabi yang suci, (4) Kepada para wali-wali Allah, ulama', syuhada', orang-orang saleh, dan seluruh orang mukmin laki-laki dan perempuan di belahan bumi bagian Timur sampai Barat, baik dalam perjalanan darat maupun berlayar di lautan, (5) Kepada seluruh malaikat di tujuh lapisan langit dan tujuh bumi, khususnya Jibril, Mikail, Izra'il dan Israfil.
2) Membaca Istighfar, mohon ampunan atas dosa-dosa kepada Allah Ta'ala.
3) Sujud *Taubat Naṣūha*.
4) Membaca Ṣalawat Nabi
5) Dan Dhikir Jahar Nafi-Isbat *Lā Ilāha Illā Allāh* sebanyak 120 kali tiap habis Salat fardhu.[194]

Kedua, adalah pelajaran (bay'ah) żikir sirri. Dhikir sirri (rahasia) dalam hati ditempuh dengan menyebut Allah…, Allah…, Allah …, sebanyak 300 kali pada setiap selesai ṣalat farḍu.

Ketiga, adalah Pelajaran (baiat) Dhikir Tabib Rukhani 7 hari. Pelajaran ketiga ini berupa dhikir dalam hati dengan menyebut ismu zat sambil tarik nafas, tahan nafas dan mengeluarkan nafas. Tujuannya adalah untuk mengobati penyakit batin/hati dan juga kesehatan lahir/badan. Dhikir ini dilaksanakan tiap pagi dan malam selama 7 hari.

Keempat, adalah Pelajaran (*bay'ah*) keempat, yaitu dhikir Tabib Ruhani 40 hari. Materi pelajaran keempat ini adalah sama dengan pelajaran ketiga, hanya saja pelaksanaannya adalah pada setiap malam, selama 40 hari.

Kelima, Pelajaran (Bay'ah) Dhikir Fatihah. *Keenam,* Pelajaran (Bay'ah) Dhikir Ayat Nur. Dan *ketujuh* adalah Pelajaran (Bay'ah) Khalwatan, serta Fida'an.

[194] Pelajaran dhikirini mengikuti aturan teknik tertentu sebagaimana akan dijelaskan pada sub-bab tentang teknik dhikirtarekat Shiddiqiyyah setelah ini.

Pelajaran dhikir yang sistemik di atas adalah merupakan inti ajaran Tarekat Shiddiqiyyah terkait dengan tingkatan kualitas kerohanian yang diinginkan oleh para murid. Penempuhan (*sulūk*) dhikir dengan sistem bay'ah seperti di atas dalam praktiknya adalah tergantung pada kesempatan dan kemauan masing-masing murid. Bagi murid yang ingin meningkatkan kerohaniannya secara cepat, maka harus lebih intens dalam suluknya, sehingga cepat mendapat izin dari mursyid atau kholifah tertentu untuk segera mengamalkan pelajaran tingkat selanjutnya. Akan tetapi, bagi murid yang tidak tergesah untuk meningkatkan kerohaniannya, maka ia pun dapat mencukupkan diri dengan sekedar melakukan *suluk* pelajaran pertama, bay'ah dhikir Jahr, dan sudah dapat dianggap sebagai murid Shiddiqiyyah secara sah.

2. Konsep Teosofi

Sebagai tarekat yang berjalan menuju kesempurnaannya, Shiddiqiyyah memiliki konsep teosofi tersendiri. *Teosofi* sebenarnya merupakan istilah yang berasal dari bahasa Yunani, yaitu *theosophia.*[195] Secara etimologis, kata *teosofi* terdiri dari *theos* yang berarti "tuhan" atau "dewa", dan *Sophia* yang berarti "keinsafan" dan juga "kebijaksanaan". Dengan demikian, teosofia merupakan sebuah konsep tentang "kebijaksanaan ketuhanan", yang mengacu pada suatu inpresi agar manusia menginsafi bahwa dirinya diciptakan oleh Tuhan Yang Maha Bijaksana sehingga ia harus mengerti, mengenal, dan merasakan kebaikan dan kebijaksanaan Tuhannya itu.[196]

Teosofi lebih dekat dikaitkan dengan budaya dan sistem pemikiran yang menekankan kemampuan intuitif seseorang untuk mengenal dan melihat hal-hal yang tidak tampak, non-empirik, yang bersifat supranatural, misalnya, persoalan reinkarnasi manusia dan telepati sebagaimana dipahami oleh Annomius Saccas pada tahun 175 - 242 M., yang secara sosio-spiritual telah berhasil mewujudkan sebuah kelompok teosofi tersendiri.[197] Adapun secara terminologis, *teosofi*

---

[195] Khan Sahib Khaja Khan, *Tasawuf: Apa dan Bagaimana,* terj. Ahmad Nashir Budiman, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2004), h. 153.
[196] Periksa, *Ensiklopedia Nasional Indonesia,* Jilid 16, (Jakarta: PT Cipta Adi Pustaka, 1991), h. 249.
[197] *Ibid.* Perlu ditambahkan, bahka teosofi pada masa Jerman permulaan disejajarkan dengan kata mistisisme; selanjutnya semenjak masa Skolastisme, di abad pertengahan, kata tersebut

adalah sebuah upaya yang arif untuk dapat menemukan kebenaran dan kebijaksanaan Tuhan berdasar kekuatan intuitif murni. Upaya tersebut dalam tradisi orang Jawa dikenal dengan istilah *ngudi kasampurnan,* karena Tuhanlah yang maha sampurna. Dengan cara *ngelakoni kawicaksanan* (*perfection*) yang dikenal juga dengan istilah *lelakon* atau maksudnya adalah *lelaku batin,* seseorang dapat menemukan kebijaksanaan Tuhannya.[198]

Dari perkembangan terminologis teosofi tersebut, dapat dipahami, bahwa teosofi merupakan istilah generik yang dapat bersifat umum, terutama jika dikaitkan dengan aspek spiritual manusia. Dalam konteks Islam, teosofi lebih dekat dengan dunia *taṣawwuf,* terlebih lagi praktik spiritualitas sebagaimana telah menjamur di kalangan pengamal tarekat-sufi. Dengan demikian, teosofi dimaksudkan secara praktis sebagai sebuah upaya spiritual/kejiwaan untuk mengenal dan menemukan kemuliaan Tuhan dengan menggunakan potensi dan daya intuisi yang ada dalam rasa batin (hati) manusia, sebagai upaya melengkapi potensi intelek dan logika manusia. Dengan begitu, kiranya dapat dibedakan antara teologi dan teosofi. Kalau teologi (ilmu *tawḥīd*, ilmu *'Aqīdah*, ilmu kalam, dan ilmu Uṣūluddīn) adalah berupaya untuk mengenal atau ma'rifat, serta menemukan keberadaan Allah dengan pendekatan logika dan daya intelektual manusia, maka teosofi adalah berupaya untuk mengenal dan menemukan keagungan ilahi dengan pendekatan spiritual/hati, sehingga dengan demikian, yang menjadi tekanan utama bidang garapannya adalah perihal *riyāḍat an nafs* dan pembersihan hati nurani dari segala yang menghalanginya. Dengan daya hati yang bersih maka dapat dirasakan kedekatan dan kehadiran Allah secara nyata dan hakiki serta menemukan kebajikan yang melimpah bagi kesempurnaan diri.[199]

dimasukkan ke dalam tradisi filsafat; kemudian pada era sekarang, teosofi dipergunakan secara generik pada persoalan esoterik dari tema keduiniawian. Dengan demikian, dalam konteks keberagamaan, teosofi merupakan ajaran dari semua agama dari sisi esoterik. Periksa, Khaja Khan, *Tasawuf…,* h. 153.

[198] Suwardi Endraswara, *Filsafat Hidup Jawa,*(Yogyakarta: Cakrawala, 2006), h. 228-229.

[199] Al Sayyid Nūr bin al Sayyid 'Alī, *al Taṣawwuf al Syar'īy allażī Yajhaluhū Kaṡīr min Mudda'īhi wa Muntaqidīhi,* (Beirūt: Dār al Kutub al 'Ilmiyyah, 2000), h. 64-65.

Untuk itu, seorang hamba harus menempuh cara kebatinan (Jawa: *ngudi kaweruh lan kawicaksanan*) tertentu, atau--dalam tradisi sufistik--tarekat tertentu (karena di dalamnya disediakan langkah-teknis spesifik yang dikenal dengan *sulūk* untuk dapat mengalami perjumpaan spiritual-intuitif dan hadir dalam kebaikan dan kebijaksanaan ilahi.

Untuk dapat mencapai tujuan teosofi tersebut diperlukan konseptualisasi tentang Tuhan, Allah Swt., manusia dan alam sekitar, serta konsep relasi antara ketiga wujud (entitas) tersebut. Setelah itu baru diperlukan metode dan teknik untuk melakukan upaya-upaya spiritual berupa kontemplasi maupun praktik *worship,* dhikir, dan juga wirid tertentu yang lebih tepatnya disebut *sulūk*. Terkait dengan hal ini, Tarekat Shiddiqiyyah tampaknya memiliki konsep dan ajaran teosofi tersendiri sendiri, karena sudah mempunyai konsep dan teori ketuhanan (Allah), doktrin kemanusiaan, dan pandangan/wawasan tentang dunia (*worldview*) tersendiri, yaitu sebagai berikut:

a. Teori dan Konsep Ketuhanan Allah Swt.

Dalam ajaran Tarekat Shiddiqiyyah, Allah Ta'ala adalah Dhat Maha Pencipta*, al-Khāliq.* Sementara itu, manusia diposisikan sebagai ciptaan Tuhan atau *al-makhlūq.* Antara keduanya harus terjalin relasi secara proporsional, dalam arti, manusia harus menjadikan Allah sebagai satu-satunya obyek yang disembah dan di'ibadahi, karena Dia telah berjasa dalam menciptakan manusia dengan segala kenikmatan yang ada, dan manusia dituntut untuk selalu berterimakasih kepada-Nya yang diwujudkan dalam bentuk ketundukan dan pengabdian/ ibadah. Oleh karena itu, murid Shiddiqiyyah harus ta'at dan berbakti kepada Allah Swt.

Doktrin *'ubūdiyyah* ini secara tegas diusung dari sistem lambang Tarekat Shiddiqiyyah, di mana di dalamnya tertulis ayat "...*wamā Khalaqtu al Jinna wa al Insa Illā li Ya'budūni"*, dan juga dalam butir-butir kesanggupan sebagai warga Tarekat, di mana butir yang pertama bertuliskan, "Warga Shiddiqiyyah harus berbakti kepada Allah Swt."[200]

[200] Dalam ajaran Shiddiqiyyah terdapat 8 (delapan) macam butir kesanggupan untuk menjadi

Prinsip teologi yang dikembangkan Shiddiqiyyah adalah *tawḥīd*. *Tawḥīd* Shiddiqiyyah meliputi: *tawḥīd rubūbiyyah*, *tawḥīd 'ulūhiyyah*, dan *tawḥīd Malikiyyah* atau *mulkiyyah*. Konsep *tawḥīd* tersebut tersimpul dalam ajaran "*Lā Ilāha illā Allāh*". Inti pesan doktrin *tawḥīd* "*lā Ilāha illā Allāh*" ini adalah bahwa murid Shiddiqiyyah harus mengabdikan hidupnya hanya untuk mencari riḍa Allah; tidak merasa takut kecuali hanya kepada Allah; tidak meminta tolong dan bantuan kecuali hanya kepada Allah; tidak menjalankan resep petunjuk kecuali dengan memakai syari'at dan hukum-hukum Allah. Untuk ketundukan yang terakhir maka kaum Shiddiqiyyah berkomitmen bahwa mereka tidak boleh mengikuti ketentuan hukum kecuali berdasarkan hukum Allah.

Allah dalam ajaran Shiddiqiyyah adalah Dhat Yang Maha Besar yang meliputi segala sesuatu, Maha mengetahui terhadap segala yang ada dan tidak ada yang tersembunyi di mata Allah. Allah memiliki sifat *nafsiyyah* sebagaimana diajarkan al Asy'ari dan al Maturidi yang berjumlah 20 sifat wajib, beserta sifat mustahilnya, sifat ja'iz yang satu yaitu bahwa Allah Ta'ala bebas mengerjakan segala sesuatu berdasarkan hikmah dan kebijaksanaan-Nya. Shiddiqiyyah juga mengajarkan sifat-sifat kualitatif Allah sebagaimana terdapat dalam al Qur'an yang sejumlah 99 yang dikenal dengan "*al Asmā' al Ḥusnā*".[201]

Dalam pandangan Shiddiqiyyah, Allah Ta'ala adalah meliputi segala sesuatu serta mengatasinya, sehingga semua makhluk berada dalam kemahaluasan Allah. Oleh karena itu, Dia adalah transenden (*ta'ālā* /تعالى) dalam satu sisi, namun juga immanen pada sisi yang lain, yaitu Maha Hadir dan Lembut-Halus tak tertangkap indra mata manusia, selalu menyaksikan dan memberkati Hamba-hamba-Nya (اللطيف). Dikatakan transenden, karena Dia tidak tersentuh oleh pancaindera sensual manusia apapun. Dia, kata kiai Muchtar, *"ora rupo, ora warno, ora gondo, ora manggon, ora kroso, lan ora nyuworo"*. Artianya, bahwa Allah itu tidak berbentuk, tidak berwarna, tidak

murid Shiddiqiyyah. Di antara delapan tersebut adalah sanggup berbakti kepada Allah sebagai point yang pertama dan utama.

[201] Periksa pelajaran Tawhid Shiddiqiyyah, h. 17-20.

berbau, tidak bertempat, tidak dapat dirasakan dan tidak berupa suara, sehingga tidak mengambil arah wujud manapun di dunia, namun Dia mengatasi dunia seisinya ini beserta segala hukum yang mengaturnya, sehingga Dia tidak terkena bahaya panas-dinginnya dunia, dan tidak terganggu gelap-terangnya cahaya dunia, alam semesta berada dalam genggaman-Nya. Dia sangat dekat dan akrab dengan makhluknya, terutama manusia yang difasilitasi oleh Allah dengan perangkat indera istimewa berupa akal dan hati nurani yang mampu merasakan keagungan Ilahi; Dia ada di mana saja manusia menghadapkan wajahnya sebagaimana firman Allah "*wa Huwa ma'akum ainamā kuntum*", dan firman Allah; "*fa ainamā tuwallū faṡamma wajh Allāh*".

Atas dasar itu, maka Allah Ta'ala adalah imanen.[202] Namun, imanensi Allah Ta'ala itu tidak sampai menimbulkan keyakinan menyatu dan manunggal antara Tuhan dan makhluk-Nya, hanya saja, kemanunggalan tersebut adalah dalam tataran *ḥāliyyah*. Imanensi demikian digambarkan seperti cahaya terang dengan benda-benda yang diterangi, sebagaimana dijelaskan dalam Q.S.al Nūr: "*Allāhu Nūr as Samāwāti wa al 'Arḍ*". Artinya, Allah adalah cahaya langit dan bumi. Dengan demikian, keakraban Allah dengan manusia adalah tidak mutlak, tetapi kondisional, dalam artian, bahwa tidak semua manusia mampu memposisikan dirinya dekat dengan Allah Ta'ala, walaupun pada hakekatnya, Allah itu dekat sebagaimana firmannya "*wa Naḥnu aqrab ilaihi min ḥabl al warīd*". Artinya: Aku (Allah) lebih dekat (akrab) kepadanya (manusia) dari pada urat nadinya.

Jadi, Allah itu dapat didekati dan dirasakan kehadiran-Nya bukan dengan mata dan pancaindera żāhir, tetapi dapat dirasakan hanya dengan mata batin, yakni mata hati. Hanya hati yang bersinar dan bening sajalah yang mampu melihat dan merasakan kehadiran dan keakraban Allah Swt.

---

[202] Tentang doktrin immanensi ini diajarkan dalam muqaddimah bay'ah ddhikirsirri sebagai berikut: "*bismillāh al Raḥmān al Raḥīm, wa Naḥnu Aqrab ilaihi min ḥabli al warīd. Utawi pareke Zat Allah iku bangsa ma'nawi, ora ono kang weruh kajobo mung Allah Ta'ala dewe; Utawi Zat Allah iku luweh parek marang ingsun ketimbang saking wulu, kulit, daging, getih, otot, balung, sumsung; Utawi Zat Allah iku luweh parek marang ingsun ketimbang saking pangrungu, paningal, pangucap, pangerasa, ubah, meneng ingsun; Utawi Zat Allah iku luweh parek marang ingsun katimbang saking ketek, krentek, musek, eleng lan sirr ingsun.*"

Dalam pandangan Shiddiqiyyah, kondisi akrab dan hadir dalam naungan kebesaran dan perjumpaan dengan Allah tersebut diistilahkan dengan *rujū‘* atau *raji'ūn* yang berarti ‘kembali hadir di Hadapan Allah’. Istilah demikian diambilkan dari firman Allah: "…*allażīna yaẓunnūn annahum mulāqū rabbihim wa 'annahum ilaihi rāji'ūn".* Artinya: “...mereka adalah yang meyakini bahwasannya mereka kembali berjumpa kepada Tuhannya”. Dan juga firman Allah: "*irji'ī ilā rabbiki rāḍiyatan marḍiyyah*", yang artinya, (wahai jiwa yang tenteram) “*kembalilah menghadap untuk bertemu Tuhanmu dengan suka hati dan diberi kerida’an-Nya”.*

Istilah *rujū'* ini mengandung makna prosesional dalam konteks manusia, bahwasannya manusia pada dasarnya adalah berada dalam pangkuan Allah, berasal dari Allah, yang menurut logika adalah, bahwa manusia harus selalu sadar, bahwa posisi dan hakekat asalnya adalah dari pangkuan (tangan) Allah. Ketika manusia terlahir ke dunia yang digandengkan dengan tubuh-biologisnya, maka dia memiliki hawa nafsu yang tabi'atnya adalah cinta materi, tergiur dan cenderung untuk bergelimang syahwat (Jawa: *kasengsem*) dengan kenikmatan duniawi, sehingga akibatnya manusia banyak yang tertipu dan menyimpang dalam perjalanan hidupnya di dunia, karena menganggap dunia sebagai tempat yang sejati. Akibatnya, manusia mengalami penyimpangan dalam perjalanan hidupnya, dan lupa untuk *ruju’* ke tempat asalnya yang sebenarnya yaitu dalam rahmat dan kasih sayang *Żāt* Allah.

Dengan demikian, dalam pandangan Shiddiqiyyah, tidak semua manusia di dunia ini mampu merasakan hadir dan *ruju'* kepada Allah (*ilaihi rāji'ūn*). Manusia yang mampu *rujū‘* dan kembali hadir kepada Allah adalah manusia yang memiliki jalan lurus, memiliki sinar hati yang terang, sehingga selalu sadar, bahwa dirinya adalah milik Allah dan harus selalu menuju kepada Allah. Pusat kesadaran seperti itu adalah hati nurani. Semakin bersih *jawhar al-qalb* (isi hati) seseorang maka semakin terang juga mata hatinya. Untuk mendapatkan kualitas qalbu atau hati nurani yang terang, haruslah seseorang menempuh proses pembeningan dan pensucian hati, dan alat pembersih hati yang efektif adalah membiasakan diri berdhikir dengan "*lā Ilāha illā Allāh*" dan menyerapi jauhar/inti *'Ismuż Żāt* (Allah, Allah, Allah…).

Tentang metode penggosokan qalbu, maka khalifah Banaji menegaskan, bahwa hati atau qalbu yang sudah terbalut dengan dorongan-dorongan hawa nafsu, jika tidak secara regular, rutin dan teratur dibersihkan, maka semakin lama semakin keruh dan bercampur baur, ibarat campurnya air dan garam dalam konteks air laut. Dengan kondisi seperti itu, maka teknik pemisahan atau pembersihan air menjadi semakin rumit, dan membutuhkan berbagai metode yang tepat. Biasanya, orang memakai teknik filterisasi atau penyaringan. Teknik seperti ini jelas tidak memberi manfaat apa-apa karena tidak dapat memebrsihkan air dari garamnya secara tuntas.

Teknik yang baik dan efektif adalah dengan penyulingan, yakni, meletakkan air laut tersebut di dalam bejana yang kuat; lalu bejana tersebut dipanasi sampai terjadi penguapan. Dengan teknik penyulingan/pemanasan seperti ini, maka dapat diambil hasilnya, bahwa air secara otomatis akan menguap sehingga terpisahkan dari materi garamnya secara bening dan bersih, sementara itu, garamnya akan tetap ditinggalkan oleh air yang menguap tersebut.[203]

Perumpamaan teknik penyulingan tersebut adalah bagaikan żikir *lā Ilāha illā Allāh* yang berfungsi sebagai pemanas qalbu. Dengan berdhikir memakai kalimat *tawhid* tersebut maka qalbu menjadi panas yang pada akhirnya dapat terpisahkan antara jauhar qalbu dengan getaran-getaran hawa-nafsu, dan hasilnya adalah kebeningan qalbu, sehingga hasilnya, seseorang memiliki daya lihat batiniyyah yang sensitive menangkap kebaikan-kebaikan ilahi.

Dengan konsep tesosofi demikian, maka murid Shiddiqiyyah harus rajin membersihkan qalbu dengan "*lā Ilāha illā Allāh*", dan dhikir-dhikir yang lainnya sebagaimana dianjurkan oleh Rasulullah Saw; "*jaddidū 'īmānakum bilā ilāha illā Allāh",* dan juga sabda beliau; *"akṡirū min qawl lā ilāha illā Allāh*".[204] Dhikir adalah nikmat yang besar dari Allah yang menjadi sarana mendapatkan nikmat berupa ketenangan jiwa. Namun demikian, kenikmatan dhikir tersebut belum tentu dapat diraih oleh semua orang, dan hanya orang yang memiliki

[203] Hasil wawancara dan Tanya-jawab dengan khalifah Banaji pada 26 Mei 2006.

[204] Muhammad Muchtar Mu'thi, *Majma'al Bahroini Shiddiqiyyah: Afdloludz Dzikri Laa Ilaaha illa Allah,*(Jombang: Yayasan Pendidikan Shiddiqiyyah, 1994), 12.

qalbu yang normal/bening dan sehat sajalah yang dapat merasakan nikmatnya dhikir. Bagaikan sebuah makanan yang diolah dengan komposisi ideal yang membuahkan hasil cita rasa sangat lezat; walaupun demikian itu, orang yang lidahnya sakit/tidak sensitif tidak akan dapat merasakan lezatnya makanan tersebut.

b. Teori Tentang Manusia dan Wasilah: Sebuah Teknik Menuju ke Hadirat Allah

Dalam pandangan Shiddiqiyyah, sebagaimana umumnya kaum muslimin, bahwa manusia itu terdiri dari wujud ẓahir dan wujud batin. Semua aspek wujud manusia merupakan bentuk nikmat Allah yang harus dipergunakan sebagaimana semestinya, sesuai dengan perintah dan petunjuk Allah sebagaimana firman-Nya: "*wa'asbagha 'alaykum ni'matahū ẓāhiratan wa bāṭinatan*"[205] *(Dan Allah telah member ni'mat yang sempurna kepada kalian secara lahir maupun batin).* Atas dasar ini, maka Shiddiqiyyah meyakini, bahwa Allah senantiasa menunjukkan jalan yang lurus kepada hamba-hamba-Nya baik melalui al Qur'an maupun Hadiṡ Rasul-Nya.

Terkait dengan itu maka perintah agama, baik dari al Qur'an maupun al Hadiṡ, adalah ditujukan pada dua sasaran; ada perintah Allah yang ditujukan pada sisi zahir manusia, seperti perintah salat, zakat, puasa dan haji; ada pula perintah yang ditujukan pada sisi batin manusia, seperti perintah beriman kepada Allah, malaikat, kitab-kitab Allah, taqdir, dan hari Qiyamat, perintah bersabar, tawakkal dan lain-lain. Begitu juga tentang larangan; ada yang ditujukan pada zahirnya manusia, seperti mencuri, berzina, minum minuman keras yang merusak akal; ada juga yang ditujukan pada sisi batin manusia, seperti larangan *hasud/* mendengki, takabbur, panjang angan-angan hidup, riya'/pamer amal, mempertunjukan amal (*sum'ah*) dan lain-lain.[206]

Dalam pandangan Shiddiqiyyah, semua manusia pada asalnya adalah sama, yaitu memiliki potensi jiwa yang *fiṭrah*, dalam arti memiliki rasa iman kepada Allah Ta'ala. Bahkan, jika dihubungkan

---

[205] Hasil dengar mau'iḍah ḥasanah dari khalifah Banaji dalam acara "halal bihalal dan pembukaan Kautsaran rutin" di Surabaya pada tanggal 10 Nopember 2006.
[206] Muchtar Mu'thi, *Majma'al Bahroini; Penjelasan* ....., h. 12 - 13.,

dengan Rasulullah pun dapat dianggap sama. Hanya saja, kalau Rasulullah itu adalah orang yang sudah menemukan kemanusiaan (*insāniyyah*) yang sempurna, dan demikian itu melalui proses pendidikan ddhikir dari Allah Swt., maka manusia yang selainnya adalah orang yang harus belajar menjadi manusia sebagaimana petunjuk Allah dan Rasul-Nya. Oleh sebab itu, dalam pandangan Shiddiqiyyah, Rasulullah, Muhammad, adalah orang yang harus dijadikan teladan.

Di samping itu, karena ruhaniah Rasulullah sudah mencapai kesempurnaannya, maka beliau berposisi menjadi wasilah yang dapat mengantarkan manusia untuk dapat hadir ke hadirata Allah. Atas dasar itu, maka Rasulullah adalah menjadi sumber wasilah, dan manusia Shiddiqiyyah haruslah berwasilah kepada beliau melalu persambungan ruhaniah para guru-guru Shiddiqiyyah, mulai Syeih Muchtarullah al-Mujtaba Mu'thi, Syeikh Syu'aib Jamali, syeikh Khatib al Makki dan seterusnya sampai kepada Rasullah sebagaimana tertera dalam silsilah Tarekat Shiddiqiyyah. Fungsi pokok wasilah tersebut adalah menjadi motivasi atau tenaga pendorong yang meluruskan jalan dan memperkuat tenaga rohani untuk secara tepat sampai kepada Allah Swt. Tanpa adanya wasilah (yaitu kontak batin melalui bacaan fatihah ke semua ruhaniyah guru-guru) maka dhikir manusia (*sulūk* menuju Allah) diyakini tidak memiliki tenaga. Ibarat orang yang berjalan adalah berjalan di tempat, yang walaupun dilakukan dengan keras, namun tidak dapat sampai ke tujuannya, atau bahkan boleh jadi tersesat.[207]

Shiddiqiyyah juga menyadari bahwa persoalan wasilah ini merupakan sesuatu yang kontroversial, karena ada sebagaian kaum muslimin yang menganggapnya sebagai bid'ah, namun Shiddiqiyyah menganggapnya tidak demikian, karena Allah Ta'ala pun menggunakan teknik wasilah dalam kerangka menyampaikan hidayah-Nya kepada manusia. Argumentasi yang mendukung hal itu adalah, bahwa: Allah Yang Pengasih dan Penyayang menghendaki untuk menunjukkan kepada manusia ke jalan yang lurus; Kehendak Allah demikian itu dibuktikan dengan praktik menurunkan wahyu berupa kitab suci-Nya kepada

[207] Hasil dengar wejangan dari khalifah Abdul Wahhab Dasuki pada acara Kautsaran rutin pada tanggal 16 Juli 2006.

manusia; Dalam mengirimkan wahyu itu, Allah menggunakan media malaikat Jibril; Malaikat Jibril menyampaikan wahyu kepada para rasul yang telah ditentukan Allah; Para rasul menyampaikan risalah Allah kepada manusia; Dalam mewujudkan kontinuitas risalah kepada seluruh generasi umat manusia, para rasul didukung oleh partisipasi ulama dan para wali yang memiliki perhatian besar terhadap keselamatan hidup manusia. Semua rangkaian prosesual penunjukan manusia seperti itu dipahami oleh Shiddiqiyyah sebagai sebuah sistem wasilah. Dengan demikian, bagi Shiddiqiyyah, cara menemukan dan menghadap/ kembali kepada Allah pun sebaiknya adalah meniru proses wasilah Allah dalam menunjukkan jalan lurus kepada manusia, yaitu dengan sistem wasilah.

Konsep *wasīlah/tawaṣṣul* Shiddiqiyyah tersebut tidak bertentangan dengan pandangan Shiddiqiyyah sendiri, bahwa Allah adalah Zat Maha Dekat (immanen), dan tidak dapat dibayangkan ke-Mahadekatan-Nya, merasuk hadir ke seluruh dimensi lahir-batin makhluk-Nya tanpa tersentuh oleh mekanisme hukum sensual indrawi, karena mengatasi semua makhluk-Nya (transenden). Namun demikian, tidak berarti bahwa semua manusia dapat otomatis menjalin kontak sendiri kepada Allah, akan tetapi harus dengan teknik tertentu yang tepat. Walaupun Allah itu dekat, tetapi kalau cara yang ditempuh untuk mendekati-Nya itu tidak tepat, maka pasti tidak terjadi kontak baṭin-ruhani denga Allah. Ibarat sebuah mesin elektonik pengatur suara (amplifier) yang di dekatnya terdapat seperangkat *sound system* denga beberapa *loudspeaker* yang tersedia, maka antara amplifier yang sudah diberi tegangan listrik dan *loudspeaker* tersebut tidak akan dapat terjadi kontak yang menghasilkan bunyi suara apapun, kecuali jika disambungkan dengan kabel secara tepat.

Kabel tersebut adalah perumpamaan dari media wasilah dimana pemasangan kabel tersebut membutuhkan ilmu dan teknik tersendiri, karena jika salah dalam pemasangan serta pemilihan ukuran dan jenis kabel, maka akan berakibat gagal menghasilkan bunyi suara merdu yang diinginkan. Demikian juga halnya, cara wasilah yang tidak tepat, dalam arti tidak mendapatkan bimbingan seorang guru/mursyid yang sudah berpengalaman, akan berakibat terhadap tidak adanya hasil

menemukan kenikmatan hadir di pangkuan Allah secara benar.

Dasar yang dijadikan pijakan oleh Shiddiqiyyah untuk menggunakan wasilah adalah: *pertama,* perintah Allah sebagaimana dalam firman-Nya: *Yā ayyuhā allażīna āmanū ittaqū Allāha wa ibtaghū ilayhi al wasīlah,* yang artinya; "Wahai orang-orang yang beriman! Bertaqwalah kepada Allah dan carilah wasilah/ sarana yang menyampaikan kalian kepada-Nya".[208]

Ayat di atas secara tegas menganjurkan manusia untuk benar-benar mencari wasilah dan sarana yang mengantarkan seorang hamba kepada Allah. Atas dasar ini, Shiddiqiyyah mengakui, bahwa jalan wasilah itu tidak hanya satu, tetapi dimungkinkan banyak adanya. Walaupun begitu, tidak berarti, bahwa semua teknik wasilah yang pada umumnya diajarkan oleh kelompok-kelompok tarekat itu dapat efektif mencapai tujuan.

Oleh karena itu, tarekat yang mengajarkan wasilah pun banyak dan diakui oleh Shiddiqiyyah, namun di antaranya, ada yang tepat dalam mengajarkan wasilah, dan sebaliknya, ada juga yang tidak tepat, yaitu apabila terdapat keterputusan silsilah ruhaniyyah dalam struktur matarantai para guru-mursyid yang ada dalam satuan wasilah tarekat. Contohnya: Apabila dalam sistem silsilah suatu tarekat, terjadi kasus bahwa mursyid yang satu belum memberikan izin kepada mursyid berikutnya, karena mungkin sudah terlanjur lebih dahulu meninggal dunia, dan semisalnya; selanjutnya, mursyid yang belum menerima ijazah tersebut merasa sudah berhak menggantikan-nya, karena memiliki hubungan nasab, kerabat dan sebagainya, maka kasus demikian itu berarti, bahwa antara kedua mursyid tersebut sudah terputus, tidak terdapat hubungan ruhaniyah yang sah yang berakibat pada tidak adanya efek apapun bagi murid-murid tarekat tersebut ketika menempuh jalan wasilah dan berdhikir.

Kedua, adalah anjuran Rasulullah Muhammad sendiri sebagaimana tersebut dalam Hadists: "*al wasīlah darajah 'inda Allāh lā darajata fawqahā, fa is'alū Allāha 'an yu'tiyanī al wasīlah".* Artinya; "*Wasilah* (mediasi/ mediator) itu merupakan sebuah derajat (tingkatan

[208] Periksa, Q.S. al Ma'idah (5): 35.

kemuliaan) di sisi Allah. Maka oleh sebab itu, kalian bermohonlah kepada Allah agar Dia memberikan kepadaku wasilah." Berdasarkan hadiṡ tersebut, Shiddiqiyyah mengajarkan pemahaman bahwa wasilah[209] adalah sebuah cara terbaik dan paling tinggi dalam upaya hadir dan berjumpa atau *ruju'* kehadirat Allah, tidak ada cara yang mulia yang melebihi cara wasilah. Di samping itu, Nabi Muhammad sendiri dipahami oleh Shiddiqiyyah telah melegitimasi kepada umatnya agar berwasilah kepada Allah melalui dirinya, seraya dengan bermohon agar fungsi wasilah untuk umatnya diterima oleh Allah.

Dari Ḥadiṡ itu juga, Shiddiqiyyah membangun sistem wasilahnya melalui derajat keagungan Nabi Muhammad Saw.[210] Nabi diyakini sebagai manusia biasa (*basyar*), bukan luar biasa. Hanya martabatnya saja yang berbeda dengan kita, karena Nabi telah mencapai kesejatian nilai manusia. Oleh karena itu, kita tetap belajar menjadi manusia sejati sebagaimana Nabi. Terkait hal itu, ada dua segi yang harus ditempuh dalam rangka mengikuti kesempurnaan Nabi; *pertama,* adalah menjadikannya sebagai medan wasilah sebagaimana keterangan di atas; dan *kedua*, adalah dengan cara adaptasi-identikasi dengan Nabi agar dapat menjalin kontak/hubungan ruhani. Arti adaptasi adalah menyesuaikan diri dengan perangai Nabi dan juga sifat-sifat *makna-wiyyah* Allah agar dapat menjalin kontak secara efektif. Sebagai contoh, bahwa kalau Nabi itu suka mengasihi manusia dan menyayanginya, sebagaimana sifat *raḥmān* dan *raḥīm* Allah, maka warga Shiddiqiyyah pun harus menjadi manusia yang dermawan. Kalau Nabi itu terlahir menjadi anak yatim-piatu, maka warga Shiddiqiyyah harus menyayangi anak yatim-piyatu dan para fakir-miskin. Berdasar logika seperti inilah warga Shiddiqiyyah selalu mengadakan santunan terhadap yatim-piyatu dan fakir-miskin pada setiap peringatan hari besar dan event-

---

[209] Marsono, salah seorang Khoddamul 'Ulum Shiddiqiyyah, pernah menjelaskan bahwa wasilah adalah jalan yang terbentang yang menghubungkan seorang hamba menuju kepada Allah. Hasil dengan *mau'iḍah ḥasanah* dengan Marsono pada acara Kautsaran dalam kerangka selamatan kelahiran anak bayi, pada tanggal 14 Mei 2006.

[210] Praktik *tawaṣṣul* dan wasilah Shiddiqiyyah yaitu: membaca surat Fatihah kepada ruhaniah Nabi Muhammad; membaca fatihah pada para malaikat di penjuru alam semesta, terutama, Jibril, Mikail, Isrofil dan "izra'il: membaca Fatihah pada para Nabi dan rasul; membaca Fatihah pada semua wali Allah; membaca Fatihah pada ahli silsilah Shiddiqiyyah; membaca Fatihah pada guru-mursyid Shiddiqiyyah, Syeikh Muchtarullah al Mujtaba Mu'thi.

event penting, terutama dalam peringatan maulid Nabi.

Dengan demikian, maka warga Shiddiqiyyah harus dapat menjalin rasa senang dan cinta kepada Nabi, termasuk dalam kerangka ini, adalah mengerti sejarah dan perilaku beliau. Agar dapat menempuh rasa cinta kepada nabi, maka Mursyid Shiddiqiyyah menciptakan teknik tertentu untuk beradaptasi dengan Nabi tersebut, yaitu: *pertama,* disusunkan niat dan lafal *tawaṣṣul* kepada Nabi sebagaimana terlampir; *kedua,* disusunkan sejarah ringkas tentang biografi dan perilaku istimewa Nabi dalam bentuk syi'ir (naẓaman berbahasa Jawa dan Indonesia) yang dinyanyikan/dilagukan bersama-sama sebagaimana terlampir pada acara peringatan maulid Nabi. Dengan melalui adaptasi dan tawassul secara benar kepada Nabi seperti di atas, maka Shiddiqiyyah sudah menempuh jalan wasilah yang tepat dan meyakinkan diri sebagai keluarga Nabi secara lahir dan batin yang tentu saja dapat berhak mendapatkan syafa'atnya.

c. Pandangan Dunia dan Kehidupan: Konsep Kemanusiaan dan Keimanan serta kebangsaan

Diajarkan dalam Tarekat Shiddiqiyyah, bahwa alam semesta berfungsi sebagai tempat manusia hidup di dalamnya; tanpa adanya lingkungan alam ini, maka tidak mungkin ada kehidupan manusia. Oleh karena itu, manusia harus berbuat baik dengan lingkungan sekitarnya. Dalam doktrin Shiddiqiyyah, ajaran tentang lingkungan alam itu direduksi dengan lingkungan bumi yang disebut sebagai Ibu Pertiwi yang secara simbolik menjadi ibu manusia, serta yang mengandung dan memberi sarana hidup pada semua manusia. Lebih konkret lagi, Ibu Pertiwi diasosiasikan dengan Tanah Air, Bangsa dan Negara Indonesia ini. Dalam Shiddiqiyyah, dikonsepsikan, bahwa manusia yang sempurna adalah manusia yang di samping cinta kepada Allah dan kedua orang tua, juga mencintai serta menjunjung tinggi Tanah Air. Oleh sebab itu, termasuk unsur teosofis Shiddiqiyyah adalah cinta Tanah Air (*ḥubb al waṭan min al īmān*).[211] Keimanan

[211] Doktrin ini dilembagakan dalam Shiddiqiyyah dan mendapat penekanan yang tinggi, yaitu: *pertama*, dibuatkan semacam monumen *Hubbul Waṭan* di Pusat Shiddiqiyyah Jombang; dibangunkan gedung Proklamasi, didirikan altar Pancasila dan patung burung Garuda, serta

kepada Allah menuntut kaum Shiddiqiyyah untuk mencintai dan mensyukuri Tanah Airnya.

Wawasan kosmologik Shiddiqiyyah tersebut merupakan kelanjutan dari konsep relasional antara manusia dengan Allah. Wawasan Shiddiqiyyah tentang alam semesta mengajarkan, bahwa manusia Shiddiqiyyah harus mampu menjalin hubungan harmonis dengan sesama makhlukh (horizontal), di samping juga berbuat baik terhadap Tuhannya (vertikal). Lingkungan sekitar tempat warga Shiddiqiyyah hidup terdiri dari makhluk berakal seperti manusia, dan makhluk tak berakal yang kesemuanya berjasa dalam mendukung perikehidup-annya. Oleh sebab itu, murid dan warga Shiddiqiyyah harus memiliki wawasan kemanusiaan dan kebangsaan yang tinggi.

Untuk mengetahui wawasan Shiddiqiyyah tentang manusia dan kebangsaan, dapat dilihat pada 8 (delapan) kesanggupan yang harus ada pada diri murid/warga Tarekat Shiddiqiyyah, sebagai berikut:

1) Sanggup taat kepada Allah Ta'ala, bakti kepada Allah Ta'ala
2) Sanggup taat kepada Rasulullah, bakti kepada Rasulullah
3) Sanggup taat kepada orang tua (Ibu-Bapak)
4) Sanggup bakti kepada sesama manusia
5) Sanggup bakti kepada Negara Republik Indonesia (Untuk warga Negara Indonesia)
6) Sanggup cintah tanah air Indonesia (untuk warga Negara Indonesia)
7) Sanggup mengamalkan Tarekat Shiddiqiyyah
8) Sanggup menghargai waktu

Kesanggupan pertama dan kedua didasarkan atas firman Allah, QS. an Nisa'/ 4: 59 yang berbunyi "يا ايها الذ ين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرســول ...".

Adapun yang dimaksud dengan taat kepada Allah adalah melaksana-kan apa-apa yang diperintah dan menjauhi segala yang di larang-Nya.

---

tugu Preambul/ pembukaan UUD 1945, di bangunkan peta Nusantara Indonesia; *kedua*, dibuatkan lembaga dana Shiddiqiyyah (DHIBRA) yang tujuannya agar warga Shiddiqiyyah mampu berbakti pada Tanah Air dan Bangsa Indonesia ketika mengalami keprihatinan, misalnya, ketika terkena musibah Tsunami di Aceh, ketika mengalami gempa bumi di Yogya dan Jawa Tengah, dan lain-lain, dalam bentuk santunan fakir-miskin dan anak yatim di Negeri ini. Dengan demikian, maka agar lebih memperkuat tugas *Hubbul Waton* ini maka segala aset Shiddiqiyyah terutama mobil dan kendaraan warga Shiddiqiyyah diberikan stiker atau sebuah Logo "*Hubbul Wathon Minal Iman*"/ "Cinta Tanah Air Bagian dari Iman".

Dan pengertian taat kepada Rasulullah adalah melaksanakan segala yang diperintah dan menjauhi segala yang dilarang oleh Rasulullah. Semua ini sesuai dengan kemampuan masing-masing.

Taat kepada orang tua (ibu-bapak) merupakan kesanggupan ke tiga yang dilandaskan pada ayat berikut ini.

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ

"Dan Kami pesankan/wajibkan kepada manusia terhadap kedua orang tuanya yang telah mengandungnya dalam keadaan payah di atas payah, agar bersyukur kepada-Ku dan kepada dua orang ibu-bapakmu. Hanya kepada-Ku lah tempat kamu kembali". (QS. Luqman/ 31:14)

Berkaitan dengan dasar tersebut kiranya menjadi jelas, bahwa kita mempunyai dua kewajiban:

1) Wajib bersyukur kepada Allah Ta'ala karena Allah Ta'ala yang menciptakan wujud kita, yang menciptakan orang-orang tua kita, yang menciptakan alam yang menjadi kebutuhan-kebutuhan hidup kita di dunia sampai akhirat. Oleh sebab itu kita wajib bersyukur.
2) Wajib syukur kepada orang tua kita, terutama kepada ibu kita, Karena orang tua kita itulah yang dijadikan sebagai sarana/ jalan oleh Allah Ta'ala akan wujud kita wujud di dunia ini.

Dalam kerangka memantapkan berbakti kepada orang tua dalam penjelasan kesanggupan warga Shiddiqiyyah, maka dijelaskan tentang susah payahnya ibu, yaitu susah payah waktu mengandung selama 9 (sembilan) bulan 10 (sepuluh) hari, susah payah waktu melahirkan, susah payah menjaga diri kita setelah lahir sampai dewasa. Dengan susah payah yang begitu berat ditanggung oleh orang tua, maka kita wajib syukur kepadanya meskipun orang tua kita bersifat kufur, zalim, musyrik, apalagi mukmin. Bentuk bakti kepada orang tua adalah:

a. Hendaklah sopan santun perkataan, tingkah laku kepada orang tua.
b. Janganlah berkata keras, janganlah berkata tidak sopan.
c. Cintailah orang tua.

d. Bantulah orang tua dengan pikiran, jiwa, tenaga, dan harta benda.
e. Ikutilah perintahnya, asal tidak bertentangan dengan perintah Allah.
f. Bila kita diperintah syirik, janganlah diikuti. Akan tetapi wajiblah baik kepada orang tua.
g. Ingatlah, bersyukur kepada orang tua itu perintah Allah. Apabila kita tidak bersyukur kepada orang tua, artinya kita menentang perintah Allah.
h. Apabila orang tua kita telah meninggal, do'akan ruhnya. Mudah-mudahan dapat rahmat dari Allah. Dan peliharalah makamnya baik-baik.

Kesanggupan keempat adalah berbakti kepada sesama manusia. Hal ini didasarkan pada firman Allah Swt.

وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ

> "Berbuat baiklah kamu sebagaimana Allah telah berbuat baik kepadamu dan janganlah membuat kerusakan di bumi. Sesungguhnya Allah Ta'ala itu tidak suka kepada orang yang berbuat kerusakan". (QS. al Qaṣaṣ/ 28: 77).

Dasar wajib bersyukur tersebut juga terdapat pada hadis yang diambil dari kitab kamus hadis yang bernama *Jāmi'uṣ Ṣaghīr* pada bagian huruf *mīm* halaman 314, yaitu:

قال رسول الله صلي الله عليه وسلم: مَنْ لَمْ يَشْكُرُ النَّاسَ لَمْ يَشْكُرُ اللهَ

> "Bersabda Rasulullah Saw.: "Barang siapa yang tidak bersyukur kepada manusia, berarti tidak syukur kepada Allah".

Bakti kepada manusia itulah syukur kepada manusia. Dalam keterangan berikutnya diingatkan bahwa kita setiap hari menerima kebaikan dari masyarakat berupa pemenuhan kebutuhan hidup kita sehari-hari dari masyarakat, kita tidak mungkin memenuhi semua kebutuhan kita secara sendiri dan kita hidup juga bersama-sama masyarakat. Oleh sebab itu, Mursyid Shiddiqiyyah selalu menganjurkan

kepada warganya untuk berbuat baik kepada masyarakat dengan perkataan, pikiran, hati dan harta benda.

Selain itu, Mursyid juga menjelaskan tentang konsep pengabadian keberadaan manusian di dunia, yaitu dengan ṣilaturraḥmi. Ṣilaturraḥmi adalah ibadah yang diperintahkan oleh Allah Swt dan Rasulullah Muhammad Saw., dan silaturrahmi adalah kalimat pendek yang terdiri dari dua kata, yaitu silah dan rohim. Ia mengandung makna yang sangat luas, melintasi waktu, tempat, keadaan, suku, bangsa dan Negara. Kata silah mengandung arti persambungan. Manusia yang akan datang adalah sambungan manusia sekarang ini, manusia masa kini adalah sambungan manusia yang dahulu. Manusia yang dahulu, manusia masa kini dan manusia yang akan datang adalah umat yang satu. Semua manusia di dunia itu disambung dalam suatu tempat yang dinamakan "rahim" yaitu tempat yang ada di dalam perut para perempuan. Manusia lahir dalam keadaan tidak tahu apa-apa maka Allah men-*ṣilah*-kan lagi dengan keluarga. Oleh sebab itu setelah dewasa diperintah untuk silaturrahim.

Selanjutnya, Mursyid mengatakan, bahwa seandainya tidak ada perintah silaturrahim dari Allah maka manusia sudah punah di alam ini. Usia manusia sangat singkat, usia alam sangat lama. Usia manusia diibaratkan seperti satu tetes air lautan dan usia alam adalah banyaknya air lautan. Tetapi mengapa keberadaan manusia tetap eksis sampai sekarang ini, tiada lain adalah karena adanya perintah ṣilaturraḥim.

Dalam penjelasan berikutnya, Kiai Mukhtar menguraikan bahwa kejadian manusia itu terdiri dari unsur tanah dan air yang kemudian diproses oleh Allah selama 9 (sembilan) bulan dalam rahim. Selanjutnya beliau mengkaitkan kejadian manusia yang berasal dari unsur tanah dan air itu dengan cintah Tanah Air.

Kesanggupan kelima adalah bakti kepada Negara Republik Indonesia (khusus warga Negara RI). Bahwa pada tanggal 18 Agustus 1945 Negara Republik Indonesia didirikan dengan berdasarkan Pancasila dan Undang-Undang Dasar 1945. Adapun tujuan didirikannya Negara Republik Indonesia adalah: untuk melindungi segenap bangsa Indonesia, untuk melindungi seluruh tumpah darah Indonesia,

untuk memajukan kesejahteraan umum, untuk mencerdaskan kehidupan bangsa, untuk ikut melaksanakan ketertiban dunia yang berdasarkan: Kemerdekaan, Perdamaian abadi dan Keadilan sosial.

Menurut Mursyid Tarekat Shiddiqiyyah, bahwa jika kita tidak memiliki negara, maka tidak ada yang melindungi bangsa, tanah air, tidak ada yang memajukan kesejahteraan umum, tidak ada yang mencerdaskan kehidupan bangsa dan tidak mungkin dapat ikut menertibkan dunia. Oleh sebab itu, maka kita wajib bakti kepada Negara dengan cara melaksanakan apa-apa yang telah ditentukan oleh Negara. Bakti kepada Negara, itulah syukur kita sebagai warga Negara. Anjuran bakti kepada Negara didasarkan pada firman Allah Swt:

كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُوْرٌ.

> "Makanlah dari rizki Tuhanmu, dan hendaklah kamu bersyukur kepada-Nya, negara yang baik bersama Tuhan Yang Maha Pengampun". (Q.S. Saba': 15)

Dalam penjelasan berikutnya dikatakan bahwa syukur kepada Allah Ta'ala yang dihubungkan dengan Negara adalah syukur sebagai warga negara setelah syukur sebagai manusia.

Kesanggupan yang keenam adalah cinta terhadap Tanah Air, Indonesia, (khusus warga Negara RI). Dijelaskan bahwa ada tiga hal yang menyebabkan kita sebagai manusia wajib cinta Tanah Air , karena: 1) Tanah Air adalah tempat yang menerima kedatangan kita, 2) diri kita tersusun dari tanah dan air, dan 3) kita menempati tanahnya dan minum airnya, serta menghirup udaranya dan memakan hasil buah-buahannya. Menurut faham Shiddiqiyyah, bahwa cinta tanah air adalah sebagian dari pada iman, sedang keimanan adalah pokok pangkal agama. Pandangan di atas didasarkan pada kata hikmah yang terkenal berbunyi:

حُبُّ ٱلْوَطَنِ مِنَ ٱلْإِيْمَان

"Cinta Tanah Air merupakan bagian dari iman."

Adapun realisasi dari cinta Tanah Air adalah: 1) dengan membangun sebaik-baiknya; 2) digunakan untuk kebaikan bersama; dan 3) dibela. Dan mengamalkan ajaran Tarekat Shiddiqiyyah menuntut para murid untuk memiliki kesanggupan yang ke tujuh ini, dan dalam rangka memperkuat keyakinan para muridnya untuk tetap teguh mengamalkan ajaran Tarekat tersebut, maka Mursyid motivasi mereka berdasarkan pada Hadis Nabi:

قال رسول الله صلي الله عليه وسلم: "مَنْ عَمِلَ بِما عَلِمَ وَرَثَهُ الله عِلْمَ مَالَمْ يَعْلَمْ"

> "Rasulullah Saw. bersabda, bahwa barang siapa mengamalkan suatu yang telah diketahui, maka Allah akan mewariskan sesuatu yang belum diketahuinya".

Selanjutnya, dikatakan, bahwa tarekat merupakan sebuah ilmu yang apabila diamalkan akan berkembang dan tanpa diamalkan tidak akan berbuah kebaikan, oleh sebab itu amalkanlah ilmu Shiddiqiyyah ini sebaik-baiknya.

Kesanggupan yang terakhir adalah menghargai waktu, karena waktu kita itulah umur kita.Umur kita adalah pokok modal kita. Tiap-tiap nafas yang keluar dari kita adalah merupakan berlian-berlian ma'nawi, janganlah berlian-berlian kita terbuang percuma puluhan ribu detik tiap hari tanpa makna. Pergunakanlah modal berlian umur itu untuk perniagaan, yaitu dengan; '*Āmanū; wa 'Amilū aṣ Ṣāliḥāt; wa Tawāṣaw bil ḥaqqi; wa Tawāṣaw bi al Ṣabri.*[212]

3. Teknik Żikir Tarekat

Teknik żikir secara teosofik merupakan sesuatu yang harus disediakan oleh suatu tarekat guna mewujudkan cita-cita menemukan hakekat ilahiyyah. Sedangkan praktik żikir dalam kerangka menjalani sebuah proses *lelakon batin* yang lazim disebut dengan *sulūk* adalah merupakan tahap yang sangat menentukan bagi murid tarekat untuk mewujudkan cita-cita teosofiknya. Dalam konteks ini, kehadiran

[212] *Ibid.*

seorang *guiden* yang lazim disebut dengan guru/mursyid yang sangat berpengalaman dan sudah memiliki kondisi rohani yang suci adalah sangat urgen, karena murid yang menempuh *sulūk* tertentu dapat saja tidak berhasil, dan bahkan mengalami kesesatan spiritual yang berbahaya jika tidak ada guru yang arif-bijaksana yang mendampinginya.[213]

Sebagaimana sudah disinggung sebelumnya, bahwa inti ajaran ẓikir Tarekat Shiddiqiyyah adalah *Lā Ilāha Illā Allāh,* di mana pada pertama kali seorang murid mendapatkan bay'ah pelajaran dhikir adalah menyenandungkan secara keras kalimat *Ṭayyibah* "*Lā Ilāha Illā Allāh*" yang harus diucapkan setelah selesai ṣalat farḍu minimal sebanyak 120 (seratus dua puluh) kali. Sebelum melakukan suluk dhikir ini, murid menapaki muqaddimah dhikir yang meliputi:

Pertama, ber*tawajjuh* dengan berwasilah (kontak ruhani) kepada ruhaniah Rasulullah, para sahabatnya, para wali Allah, serta para guru yang menghubungkan Mursyid Shiddiqiyyah kepada Rasulullah dengan membaca *al Fātiḥah.*[214]

Kedua, mengungkapkan niat ẓikir sebagai berikut; "*bismillāh ar Raḥmān ar Raḥīm*; *Ingsun (dari kata Arab "Insun": insan ruhani) nulis kalimat lā Ilāha illā Allāh ono ing lembaran kertas (ibarate awak-jasad kito), rambut, kulit, daging, otot, balung, sumsum; Tintae emas, Qolame pikiran. Cahyane koyok cahyone srengenge; Kanggo madhangi dalane urip Ingsun ing dunyo tumeko akhirat; Nawaitu Taqarruban ilaa Allah, Afdalu al Dzikr fa'lam Annahu "la Ilaha illa Allah"* sebanyak 3 kali, kemudian dibacakan "Muhaamadun Rasulullah" 1 (satu) kali; Selanjutnya adalah Bacaan jahr " *lā Ilāha illā Allāh* " sejumlah 120 kali.

---

[213]Dalam kaitan ini memang ada seorang sufi besar yang menegaskan urgensinya seorang guru spiritual bagi manusia, mengingat persoalan spiritual adalah jauh lebih rumit dibanding dengan persoalan jasmani. Ibarat seorang dokter fisik yang sangat penting kehadirannya dalam mengobati pasien yang sakit fisik, maka seorang guru sufi menjadi lebih penting dalam mengarahkan kesehatan rohani seseorang yang memerlukan bimbingannya. Bahkan dikatakan bahwa siapa yang menempuh dunia spiritual tanpa diiringi bimbingan seorang guru, maka gurunya adalah Syetan.

[214] Dalam konteks ini, perlu dimaklumi, bahwa pembacaan surat Fatihah bukanlah merupakan hadiah sebagaimana banyak dilakukan orang umum, akan tetapi merupakan wasilah, yaitu suatu bentuk kontak ruhaniah untuk mendapatkan keberkahan dari Allah melalui ruhaniah rasulullah dan seluruh obyek wasilah. Hasil dengar ceramah dari mursyid Shiddiqiyyah, Muhammad Mukhtar Mu'thi, pada pengajian minhajul muttaqin tanggal 9 Juni 2006.

Adapun pelaksaan dhikir jahar tersebut harus mengikuti teknik dan irama yang telah diajarkan oleh mursyid atau khalifah, yaitu:[215]

Pertama, melafalkan kata "*Lā*" (yang dimaksudkan untuk meniadakan segala jenis sesembahan) dimulai wajah terarahkan ke pusar; berangkat dari pusar lalu ditarik ke *uteg* (otak).

Kedua, Dari *uteg/*otak, melafalkan kata "***Ilāha***" (sebagai sesembahan/ tuhan yang dinafikan) sambil membuangkan wajah ke arah kanan.

Ketiga, Dari sisi kanan dimulai melafalkan kata "***illā***" (**s**ebagai bentuk penetapan) sambil disilangkan ke kiri-bawah menuju qalbu.

Keempat, ketika sudah masuk ke qalbu dihujamkan lafal *'Ismuż Żāt*, **Allah**, agar seluruh *areal qalbu* (hati) yang terdiri dari: (1) hati sanubari (mengandung "*nurul 'aqli"* dan *"al-yaqīn"),* (2) hati *ma'nawi,* ***qalb ma'nawiy***, mengandung *"nurul 'ilmi,* dan *'ayn al-yaqin",* (3) hati sirri, *qalb sirriy,* yang mengandung *"nurul haqqi"* dan *"ḥaqqul yaqīn",* terisi dengan *'Ismuż Żāt*, **Allah**, tersebut.[216]

Adapun bentuk żikir yang kedua adalah dhikir 'Ismuż Żāt*,* dengan menyebutkan lafal *Allāh, Allāh, Allāh…,* secara *samara/sirri.*[217] Bentuk dan teknik dhikir sirri ini merupakan pokok dhikir-dhikir selanjutnya, baik untuk pelajaran bay'ah tabib ruhani, bay'ah ayat nur, dan seterusnya.

Keseluruhan pelajaran żikir, mulai pelajaran dhikir tingkat pertama sampai ketujuh, adalah dilaksanakan secara pribadi oleh murid Shiddiqiyyah sebagai ikatan konektif untuk dapat mencapai ma'rifat kepada Allah. Selain dari itu, dalam Shiddiqiyyah diajarkan juga suatu sistem dhikir yang dapat dilaksanakan baik secara perseorangan maupun kolektif/berjama'ah. Nama dhikir dimaksud adalah dhikir "Kautsaran".[218]

---

[215] Muhammad Muchtar Mu'thi, *Majma'al Bahroini Shiddiiqiyyah: Tuntunan Pelajaran Pertama Tarekat Shiddiqiyyah,*(Jombang: Yayasan Pendidikan Shiddiqiyyah Pusat, 1985), h. 22.

[216] Dalam ritual Bai'at sudah langsung dipraktekkan dzikir tersebut dengan teknik yang sudah dijelaskan. Hasil observasi pada bai'at *dzikir jahr* pada tanggal 12 April 2006.

[217] Batasan sirri di sini adalah sekedar didengar oleh getaran hati, sehingga pelaksanaannya tidak memerlukan gerakan dan suara seperti pelaksanaan dhikirjahr.

[218] Kautsaran ini tampaknya merupakan suatu identitas ketarekatan Shiddiqiyyah yang pelaksaannya mirip dengan bentuk dhikir"*Istighāsah*" dan juga "Tahlilan" dalam tradisi

Karena “Kautsaran” dicanangkan sebagai bentuk dhikir yang memiliki signifikansi yang tinggi dalam Tarekat Shiddiqiyyah, maka Mursyid menyempatkan menulis sebuah risalah tersendiri tentang “Kautsaran” dan muqaddimahnya yang diperuntukkan semua warga Shiddiqiyyah. Risalah tersebut memuat makna Kautsaran, alasan penamaannya, materi Kautsaran, dan teknik melaksakan Kautsaran.[219]

Nama “Kautsaran” diambil dari salah satu kata dalam surat al Kauṡar, yang berarti “kebaikan yang banyak” sebagaimana tersebut dalam tafsir ibn 'Abbās, *Tanwīr al Miqbās*, halaman 520.[220] Dengan *tafā'ul*, mengharap kebaikan yang banyak dari Allah itulah wirid-dhikir ‘Kautsaran’ disusun.[221] Adapun materi wirid yang dibaca dalam Kautsaran adalah:

Pertama, membaca surat-surat pendek yang meliputi: 1) Surat al Fatihah sebanyak 7 (tujuh) kali; 2) Surat al Ikhlāṣ sebanyak 7 (tujuh) kali; 3) Surat al Falaq sebanyak 7 (tujuh) kali; 4) Surat an Nās sebanyak 7 (tujuh) kali; 5) Surat al Insyirāḥ sebanyak 7 (tujuh) kali; 6) Surat al Qadar sebanyak 7 (tujuh) kali; 7) Surat al Kautsar sebanyak 7 (tujuh) kali; 8) Surat an Naṣr sebanyak 7 (tujuh) kali; 9) Surat al ‘Aṣr sebanyak 7 (tujuh) kali.

Kedua, membaca dhikir-dhikir umum yang meliputi: 1) Istighfār, “*Astaghfiru Allāh al Ghafūr ar Raḥīm*” sebanyak 30 (tiga puluh) kali; 2) Bacaan Salawat, “*Allāhumma Ṣalli 'alā Muḥammad wa Sallim”* sebanyak 30 (tiga puluh) kali. Dan sebelum bersalawat, maka terlebih

---

dhikirtarekat Qadiriyyah wan Naqsyabandiyyah. Hasil observasi terhadap bentuk zikir-dhikirmasyarakat muslim, terutama Shiddiqiyyah dan masyarakat Tarekat NU, sejak bulan Januari hingga Maret 2006.

[219] Periksa, Muchtar Mu'thi, *Kautsaran: Dasar-Dasar Wirid,* (Jombang: Yayasan Pendidikan Shiddiqiyyah, 1984), h. 3-40.

[220] *Ibid.*, h. 3.

[221] Latar belakang disusunnya *Kautsaran* adalah sebagai berikut: Suatu ketika, Yai Muchtar mengalami kesempitan hidup dan keprihatinan yang mendalam, sampai-sampai membeli kitab saja tidak bisa; di kala demikian, maka -dengan niat bermohon kepada Allah- pak yai mewiridkan beberapa kalimat dan beberapa surat al Qur'an; Setelah dengan istiqomah dapat mentradisikan wirid-wirid tersebut datanglah kemudahan yang luar biasa, sehingga agar lebih mendapatkan kebaikan dan kemudahan yang penuh berkah, maka wirid dan do'a Kautsaran ini diabadikan, dalam artian, diajarkan kepada murid-murid Shdiiqiyyah. Tujuannya secara personal, di samping untuk *taqarrub*, adalah untuk mendapatkan *yasrah, manfa‘at* dan *barakah* dari Allah. Sedangkan secara umum adalah untuk kebaikan dan kejayaan Shiddiqiyyah agar tetap hidup dan lestari sampai hari akhirat. (Hasil Wawancara dengan khalifah Abdul Wahhab Dasuki pada tanggal 9 Juli 2006).

dahulu dibacakan oleh seorang imam Kautsaran aba-aba kalimat, "*Inna Allāh wa Malā'ikatahū Yuṣallūn 'alā al Nabīy, yā Ayyuhā alladhīna Āmanū Ṣallū 'alayhi wa Sallimū Taslīmā*"; 3) Membaca Tasbīḥ, "*Subḥāna Allāh*" sebanyak 30 (tiga puluh) kali; 4) Membaca Hamdalah "*al Ḥamd li Allāh*" sebanyak 30 (tiga puluh) kali; 5) Membaca takbir, "*Allāh Akbar*" sebanyak 30 (tiga puluh) kali; 6) Bacaan seorang Imam terhadap muqaddimah Tahlīl, "*Qāla Allāh Ta'ālā fī Kitābihī al Karīm, inna al Ḥasanāt Yudhhibna al Sayyi'āt Żālika Żikrā li al Żākirīn", Afḍal al Żikri fa'lam 'Annahū... Lā Ilāha illā Allāh* sebanyak 3 (tiga) kali, seraya diikuti oleh para jama'ah. Setelah selesai, imam melanjutkan bacaan "*Muḥammad Rasūlullāh*" sekali dan diikuti jama'ah; 7) Bacaan Tahlil "*Lā Ilāha illā Allāh*" sebanyak 120 (seratus duapuluh kali), atau kelipatannya secara bersama-sama.

Ketiga, adalah bacaan imam *Lā Ilāha illā Allāh, alaihā Naḥyā wa 'alaihā Namūtu wa 'alaihā Nub'aṡu 'in syā'a Allāh min al Āminīn*.. Selanjutnya diikuti beberapa bacaan "*al 'Asmā' al Ḥusnā*" bersama-sama, yaitu:

1. "*Yā Raḥmān Yā Raḥīm*" sebanyak 30 (tiga puluh) kali.
2. "*Yā Qarīb Yā Mujīb*" sebanyak 30 (tiga puluh) kali.
3. "*Yā Fattāḥ Yā Razzāq*" sebanyak 30 (tiga puluh) kali.
4. "*Yā Ḥafīẓ Yā Naṣīr*" sebanyak 30 (tiga puluh) kali.

Keempat, adalah do'a Kautsaran yang dimulai dengan bacaan bersama-sama "*al Hamd li Allāh Rabbi al 'Ālamīn*," dan Surat al Fātiḥaḥ. Bacaan intinya terdapat pada "*Rabbanā Ātinā fī ad Dunyā Ḥasanah wa fī al Ākhirah Ḥasanah wa Qinā 'Ażāba an- Nār*".[222]

Żikir Kautsaran seperti itu pada perkembangan sekarang menjadi *trend* bagi warga Shiddiqiyyah, yang sekaligus, menjadi wahana sosialisasi Tarekat Shiddiqiyyah di masyarakat. Pelaksanaan Kautsaran seperti itu menjadi longgar dan fleksibel, misalnya, dilakukan dalam kerangka tasyakuran khitanan, syukuran kelahiran

---

[222] Muchtar Mu'thi, *Kautsaran...*,hal. 5-7. Zikir/ do'a Kautsaran ini dipakai juga dengan digabungkan bersama do'a Salamun, do'a Jaljalut untuk pengobatan penyakit lahir dan batin sebagaimana dipraktikkan setiap sebulan sekali oleh khalifah Dasa'ad Gustaman di masjid Cheng-Ho Surabaya. Hasil observasi terhadap pelaksaan dhikirpengobatan Shiddiqiyyah di Surabaya pada tanggal 13 Mei 2006.

anak, hajatan memasuki rumah baru, dan lain-lain.[223]

Dalam Shiddiqiyyah, tersedia teknik-teknik praktikal dhikir untuk mendekatkan diri dan merasakan hadir serta memperoleh pengalaman perjumpaan dengan Tuhan Allah secara hakiki sebagaimana dalam deskripsi tentang ajaran dasar dhikir–Shiddiqiyyah. Ajaran tarekat Shiddiqiyyah terpusat pada kalimat agung "*Lā Ilāha Illā Allāh*". Dari ajaran dasar ini disusun bimbingan-bimbingan pengantar wirid untuk mewujudkan cita-cita ma'rifat kepada Allah. Dijelaskan, bahwa keberadaan manusia itu sangat pas dan tepat dengan *Lā Ilāha Illā Allāh* yang juga memiliki jumlah huruf sebanyak dua belas (12), dan umur manusia pada intinya adalah dua belas juga. Dari angka dua belas itu, dapatlah dimistik (semacam dita'wili secara teosofik) menjadi tiga (3), dan tiga ini adalah huruf alif, huruf lam dan huruf ha' yang jika digabungkan menjadi nama Allah. Jadi dengan demikian, manusia warga Shiddiqiyyah harus bersatu dan bertumpu pada Allah agar mencapai kehidupan yang sempurna.

Karena Tarekat Shiddiqiyyah memiliki komitmen sebagai institusi yang membimbing manusia secara lahir dan batin, maka dalam Shiddiqiyyah, manusia/warga diikat secara lahir dan batin baik kepada mursyid dan khalifahnya melalui teknik inisiasi "bay'ahan", maupun dengan sesama warga sebagai persaudaraaan spiritual, yang untuk selanjutnya, diikat juga dengan persaudaraan secara lahir dengan ikatan baju Organisasi Shiddiqiyyah (ORSHID). Untuk menyegarkan ikatan ini, dalam Shiddiqiyyah, diadakan tradisi dhikir yang disebut dengan Kautsaran massal/ jama'ah yang bertujuan agar memperoleh barokah dan kemudahan hidup, sehingga dengan demikian, warga Shiddiqiyyah telah mampu membangun persaudaraan lahir-batin dalam sebuah kelompok teosofi Shiddiqiyyah yang tentu saja menjadi modal yang solid untuk mengembangkan gerakan ketarekatan ke depan.

[223] Hasil observasi terhadap praktik Kautsaran di wilayah kecamatan Tambaksari Surabaya pada bulan Juli 2006.

Sistem Persaudaraan Spiritual Shiddiqiyyah

Wawasan kehidupan dunia (*worldview*) Shiddiqiyyah sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, secara mistis-spiritual, memberi landasan bagi para murid dalam membangun sistem perilakunya sehingga dapat mengetahui cara bertindak, mampu menempatkan diri sebagai bagian dari keseluruhan titah Allah Ta'ala, mengasihi sesama manusia serta berbakti kepada Allah, orang tua dan guru, serta memiliki komitmen dalam menjalankan aturan-aturan kehidupan yang digariskan oleh doktrin Tarekat/ Tarekat. Dengan demikian, secara mistik, telah terbangun sistem keluarga Shiddiqiyyah.

Unsur-unsur keluarga mistik tersebut adalah: *pertama,* adanya *g*uru/ mursyid. Posisi guru-mursyid adalah sebagai medan kepatuhan dan sumber inspirasi moral-spiritual.[224] Posisi kemursyidan tersebut dikokohkan oleh sebuah tenaga spiritual yang disebut "kharisma".[225] Dalam menstransmisikan kharisma itu, mursyid dibantu oleh para muridnya yang dianggap sudah mencapai tingkat kerohanian tertentu yang diangkat menjadi khalifah. Khalifah tersebut mewakili mursyid dalam beberapa hal, yang di antaranya, yaitu membay'ah murid baru, menyampaikan pesan dan instruksi-instruksi dari mursyid untuk semua murid Shiddiqiyyah, dan juga dalam beberapa hal adalah menjelaskan

---

[224] Mursyid Shiddiqiyyah memposisikan diri sebagai "Imam ruhani" yang sekaligus juga sebagai imam jasmani yang bertanggungjawab tidak sekedar keselamatan ruhani murid di akhirat, tetapi juga mengarahkan kemaslahatanm duniawinya. Oleh Murid-muridnya, Kiai/ Mursyid Shiddiqiyyah (Muchtar Mu'thi) diposisikan sebagai imam *Mujaddid* di bidang tasawuf yang digelari dengan "al Mujtaba". Sebagai seorang mujaddid, maka kiai Muchtar mengurusi nasip dunia ini, tidak hanya bangsa Indonesia saja. Terkait dengan gelarnya ini, kiai Muchtar mengadakan lawatan ke berbagai penjuru negeri Islam, terutama, pusat-pusat tarekat seperti Iraq, Syiria, Falastina, Turki dan Isra'el pada bulan Januari hingga April 2006. Di samping itu, kiai juga memberikan kesempatannya untuk menemani murid-muridnya yang menghendaki "umroh untuk berumroh bersama mursyid. Wawancara dengan Riqi, pengurus pesantren Shiddiqiyyah, pada tanggal 5 Agustus 2006.

[225] Kharisma Kiai Muchtar sangat besar sehingga dengan kharismanyalah Shiddiqiyyah dapat berkembang. Ia dapat menuwai/ mendapatkan kepatuhan yang luar biasa, sebagai contoh, yaitu ketika dia mengatakan pada murid-muridnya pada acara peringatan malam "lailatul Mubarokah", bahwa mangga yang ditanam di sekeliling tempat gedung dhikir"isti'anahan" itu sudah berbuah. Buah mangga tersebut mencerap barohak do'a yang kita panjatkan. Karena itu, sebaiknya murid Shiddiqiyyah membeli mangga itu dan peloknya (isinya) dapat ditanam di sekitar pekarangannya agar mendapat barokah. Pada malam itu mangga yang disediakan adalah sebanyak 2346 biji yang setiap satunya dijual dengan harga sepuluh ribu rupiah, ternyata dengan tempo sekejap sudah terjual habis yang menghasilkan nilai uang 23.46000 rupiah. (Hasil observasi terhadap pelaksanaan acara peringatan Nuzulul Qur'an dan "lailatul mubarokah" pada tanggal 18 Oktober 2006.)

dan memberikan wejangan-wejangan pada murid yang berbay'ah melalui dia atas nama mursyid. Jadi, para khalifah Shiddiqiyyah menerima pancaran kharisma dari gurunya yang menjadi mursyid Tarekat. Para Khalifah ini di dalam lingkaran wilayahnya mendapatkan penghormatan dan ketundukan yang tinggi di bawah mursyid.

Kedua, adalah murid. Posisi murid adalah sebagai manusia-manusia yang harus dididik dan diarahkan hidupnya agar menjadi manusia yang sebenarnya, dalam arti, lahir dan batinnya. Ikatan ke-*murid*-an Shiddiqiyyah adalah mirip dengan tarekat-tarekat yang lain, yaitu melalui sistem bay'ah. Setelah bay'ah pertama dilakukan murid, walaupun bukan di bawah pembay'ahan mursyid secara langsung, maka ia sudah secara ruhani menjadi keluarga spiritual Shiddiqiyyah. Sempat ditanyakan, bahwa murid yang tidak mengikuti bay'ah dengan mursyid, tetapi melalui seorang khalifahnya, itu apakah sudah diketahui dan diakui mursyid? Terhadap pertanyaan ini, khalifah Banaji menjelaskan bahwa mursyid/ sang Guru itu mengetahui kita semua secara ruhani. Apa yang kita kerjakan (sebut: Kautsaran) ini sang guru mengetahui secara ruhani, walaupun secara fisik tidak pernah melihat wajah kita, karena ruhani beliau adalah selalu sadar (Jawa: melek).[226] Sistem *bay'ah* ini sekaligus mengelompokkan murid-murid Shiddiqiyyah sesuai dengan tingkatan-tingkatan ruhaninya seiring dengan tingkatan-tingkatan bay'ah yang telah ditempuh oleh murid.

Ketiga, yaitu adanya ajaran Tarekat. Secara formal, ajaran Tarekat Shiddiqiyyah adalah sebagai kurikulum yang harus dilakoni oleh para murid untuk dapat mencapai tingkatan kerohanian yang dicita-citakan. Sedangkan secara material, adalah merupakan seperangkat mata ajar spiritual yang dikonstruk sedemikian rupa menjadi tujuh jenis bay'ah yang menggambarkan kualitas kerohanian tertentu. Dalam konteks ini, Shiddiqiyyah tidak memaksa murid-murid untuk menempuh semua tingkat bay'ah yang disediakan. Namun semuanya harus menjalankan ajaran tarekat atas dasar kesadaran diri, bukan atas terpaksa.

Ikatan spiritual keluarga Shiddiqiyyah seperti itu selanjutnya melembaga dalam tradisi kegiatan ketarekatan murid-murid Shiddiqiyyah

---

[226] Wawancara dengan khalifah Banaji pada acara Kautsaran rutin pada tanggal 27 Mei 2006.

sehingga mereka dapat memiliki regulasi acara dalam kehidupannya, semacam norma hidup yang mencerminkan sebuah identitas sebagai manusia Shiddiqiyyah. Dalam konteks kehidupan kesehariannya, para murid Shiddiqiyyah tetap mentaati aturan Syari'fat Islam pada umumnya, seperti salat wajib lima kali sehari semalam, berpuasa di bulan Ramadlan, membayar zakat serta ṣadaqah, dan berhaji bagi yang sudah memnuhi persyaratannya. Namun dalam konteks kekeluargaan Shiddiqiyyah, terdapat nuansa khusus sebagai identitas peribadatan Shiddiqiyyah.

Sebagai contoh adalah; wirid-wirid dan dhikir sebagaimana yang ditetapkan Tarekat seperti dijelaskan pada bab ajaran dhikir Shiddiqiyyah"; Dalam hal mengerjakan salat wajib lima waktu di hari Jum'at, Shiddiqiyyah memiliki tradisi tersendiri, yaitu tetap mengerjakan Salat fardu ẓuhur setelah melaksanakan salat Jum'at;[227] Dalam konteks kekeluargaan, Shiddiqiyyah membuat identitas dengan mendirikan masjid yang diberi nama "Baituṣ Ṣiddīqīn", sementara muṣallanya diberi nama dengan "Baitul Ghufrān"; [228] Dalam hal kerukunan keagamaan di bidang tolong-menolong dan paguyuban merawat jenazah, kaum Shiddiqiyyah memiliki organisasi yang dikenal dengan "*Kamila*".

Dengan "Kamila" ini, jika seorang murid atau warga Shiddiqiyyah terkena musibah kematian keluarganya, maka saudara-saudara Shiddiqiyyah secara berjama'ah ikut meringankan beban kesusahan warga yang tertimpa musibah, misalnya, dengan membacakan do'a *naza'* ruh, memandikan, mengkafani, menṣalati hingga memakamkannya. Dalam Shiddiqiyyah tidak terdapat tradisi "Tahlilan" dalam kerangka

[227] Dalam hal ini, Shiddiqiyyah memiliki pemahaman syari'ah 'ubudiyyah tersendiri terkait dengan persoalan ibadah di hari Jum'at. Menurut mereka, salat Żuhur adalah salah satu dari lima salat wajib yang harus dilakukan orang Islam. Adapun salat Jum'at adalah sebuah jenis salat tersendiri yang tidak ada hubungannya dengan salat wajib lima waktu. Dengan demikian, melaksanakan salat jum'at tidak dapat dijadikan dalih untuk tidak lagi melaksanakan salat Zuhur. Untuk memperkuat argumentasi pandangan syari'ah seperti itu, Mursyid Shiddiqiyyah menulis sebuah risalah tersendiri dengan diberi tema "Mengerjakan salat Zuhur dan Jum'at bukan karangan, akan tetapi melaksanakan perintahnya Alloh Ta'ala dan Rosululloh" yang terdiri dari lima volume, dan diterbitkan oleh Yayasan Pesantren Majma'al Bahrain Shiddiqiyyah.

[228] Apabila belum dapat diwujudkan, maka murid Shiddiqiyyah tidak dilarang untuk beribadah di masjid apapun, milik siapapun. Wawancara dengan Muhammad Toha pada tanggal 21 Agustus 2006.

kirim do'a sebagaimana dalam tradisi masyarakat NU, akan tetapi terdapat tradisi do'a “Kautsaran" untuk menyatukan ruhani si mayyit agar diterima sebagai warga Tarekat Shiddiqiyyah. Dalam kegiatan "*Kamila*" ini *ṣāḥibul muṣībah* diberi bantuan materiil terkait dengan biaya perawatan jenazah. Hal yang penting dalam hal ini adalah tersedianya kain kafan yang sudah mendapatkan do'a dan “*Asma'an*” dari Mursyid yang khasiatnya adalah jika jenazah dipakaikan kain kafan itu, maka bisa mempermudah (membantu) urusan di alam barzakh.[229]

Bentuk kekeluargaan seperti di atas dibangun oleh kekuatan spiritual Mursyid Tarekat. Mursyidlah yang memiliki ide penciptaan keluarga spiritual yang kokoh itu. Dia menyatakan dirinya sebagai, *Quṭb* tarekat, sebagai *mujaddid* taṣawwuf, dan sebagai “Imam Ruhaniyah” yang mempunyai tanggung jawab terhadap kebaikan hidup murid Shiddiqiyyah, pada khususnya, serta semua umat manusia, pada umumnya.

Sebagai *Quṭb* tarekat, ia menciptakan piranti ruhaniyyah bagi kaum Shiddiqiyyah untuk menjadi jalan menemukan Zat Yang Maha Nyata (*al Ḥaqq*). Dengan demikian, Losari, Ploso, Jombang, ditetapkannya sebagai pusat rohani yang memiliki nilai sakral bagi kaum Shiddiqiyyah yang selanjutnya dibentuklah tradisi berkunjung atau ziarah ruhani ke pusat.[230] Untuk mewujudkan ide itu maka di areal pusat Shiddiqiyyah didirikan berbagai banguan dan tempat-tempat sakral, di mana tembok bangunan dan pagar pembatas areal pesantren, penuh dengan goresan relief kaligrafi baik terdiri dari ayat-ayat al Qur'an, Hadis Nabi, dan juga kata-kata hikmah dari tokoh-tokoh sufi. Tanaman-tanaman hias, air terjun dan kolam-kolam yang indah yang

---

[229] Kain kafan ini untuk saat sekarang tampaknya sudah dijual dan disediakan secara umum bagi murid Shiddiqiyyah, dan dijual di Pusat Shiddiqiyyah dengan harga 500.000 (lima ratus ribu) rupiah yang diyakini warga tarekat memiliki khasiyat/ keutamaan seperti di atas.

[230] Tradisi ziarah ke pusat Shiddiqiyyah ini, minimal, adalah dalam bentuk kegiatan pengajian rutin atau disebut juga "Kulliayatul Minhaj" yang diadakan setiap tanggal 15, malam bulan Purnama, bulan Qamariah. Dalam kegiatan ini, murid Shiddiqiyyah hadir dari berbagai wilayah Indonesia. Selain diberikan pengajian yang berisi wejangan-wejangan moral-spiritual, juga dibacakan bersama do'an minhajul muttaqin. Murid yang dibolehkan masuk areal yang sacral ini adalah mereka yang sudah terdaftar dan memiliki buku *Minhaj*. Memasuki areal Minhaj ini dilarang membawa HP, alat perekam, dan kamera. (Hasil observasi pada setiap pengajian *Minhajul muttaqin* sejak bulan Pebruari hingga Desember 2006.)

dihiasi dengan beberapa lampu mercuri dan lampu hias memiliki andil besar dalam menambah suasana sakralnya pusat Tarekat Shiddiqiyyah tersebut. Di antara bangunan sakral yang terdapat di dalamnya adalah: Gedung Jami'atul Mudzakkirin, Gedung al Isti'anah li Ahli Hizbil Istiqamah, Gedung Minhajul 'Abidin, Gedung "*Maqashidul Qur'an*", dan lain-lain,[231] sebagaimana akan dielaborasi dalam bab berikutnya.

Termasuk dalam rangkaian areal pusat Tarekat Shiddiqiyyah adalah tempat yang disakralkan sebagai sarana mendekatkan diri dan tafakkur/kontemplasi tentang kebesaran Allah adalah areal makam suci. Untuk kepentingan tersebut, maka disediakan areal makam keluarga mursyid Shiddiqiyyah. Makam yang berada di pusat Shiddiqiyyah adalah: *pertama,* yaitu makam Mbah Kiai Ahmad Syuhada' yang merupakan kakek Mursyid. Di sekitar makam tersebut terdapat keluarga Mursyid yang lain.

Dalam areal makam tersebut, para murid Shiddiqiyyah yang berziarah ke pusat melakukan ritual sungkem atau nyekar dan berwasilah kepada kiai Ahmad Syuhada, karena dia adalah termasuk orang yang merintih terwujudnya Shiddiqiyyah di Losari ini. *Kedua,* adalah makam para khalifah Shiddiqiyyah yang sudah meninggal dunia. Makam ini berada bersebelahan dengan makam embah kiai Ahmad Syuhada'. Makam tokoh-tokoh suci tersebut memiliki jadual spesifik untuk acara "Haul" yang dijadikan momentum ziarah suci bagi warga Shiddiqiyyah.

Adapun makam suci lain dari kalangan keluarga Mursyid adalah makam Mbah kiai Sanusi yang berada di luar pusat Shiddiqiyyah, Losari-Ploso, yaitu berada di kecamatan Kabuh, desa Sekaru. Di tempat ini dibuatkan bangunan sakral berupa gubuk angkring tempat dilakukannya ritual "Khalwatan"[232] dan "Fida'an".[233] Di samping itu

---

[231] Untuk lebih jelas tentang infrastruktur ketarekatan Shiddiqiyyah tersebut dapat dilihat pada daftar gambar di halaman belakang.

[232] Konon, ritual "*Khalwat*" merupakan salah satu ritual Shiddiqiyyah yang diperuntukkan menempa spiritual murid agar mencapai maqam (tingkatan) yang tinggi sehingga dapat membuat mereka sebagai kader-kader pembai'at Shiddiqiyyah.

[233] *Fida'an* merupakan bentuk ritual tarekat, baik Shiddiqiyyah maupun TQN Rejoso dan Cukir, berupa praktik membaca *Lā Ilāha Illā Allāh* sebanyak 12 000 (dua belas ribu) kali yang dapat dibaca untuk ditujukan orang yang sudah mati membawa iman supaya tidak disiksa oleh Allah serta diampunkan dosanya. (Wawancara dengan H. Abbas, sekretaris TQN/ ITQON Rejoso,

juga memiliki jadwal Haul tersendiri. Perlu juga diketahui, bahwa di Plandaan juga dibangunkan tempat sakral berupa puri dan tempat wisata religi yang dijadikan tempat berdo'a mustajabah bagi murid-murid Shiddiqiyyah. Dengan adanya tiga titik pusat tempat sakral di pusat, Losari-Ploso, Sekaru-Kabuh, dan Plandaan tersebut maka terhubung garis segitiga sakral yang menjadi program ziarah ruhani murid/ warga Shiddiqiyyah yang juga diistilahkan dengan "tawaf ruhani" sebagai media meningkatkan ruhani.

Gedung-gedung unik dan bangunan-bangunan sakral yang lain sebagai akan dibahas dalam bab berikutnya merupakan piranti/ infra-struktur tarekat untuk mengorganisasi keluarga spiritual Shiddiqiyyah sehingga membuat ruhaniah mereka terhibur ketika hadir di pusat Shiddiqiyyah.

pada 15 Mei 2006.)

Jam'iyyah Ahlith Thoriqoh Al-Mu'tabaroh An-Nahdliyyah

Manuskrip Kedelapan -

.

.

.

RESPONS SOSIAL ATAS TAREKAT SHIDDIQIYYAH

Dominasi Federasi Tarekat Mu'tabarah NU

Pasca kemerdekaan Bangsa Indonesia, terlebih pada dekade '50-an, memang gerakan aliran kebatinan/mistik kejawen semakin bersemarak yang mendorong juga bangkitnya aliran-aliran mistik Islam yang berupa tarekat.[234] Oleh karena dimensi gerakan kedua aliran tersebut adalah sejenis, yaitu berkutat pada pembinaan batin yang berorientasi pada upaya meningkatkan keruhanian, baik untuk tujuan ketenangan jiwa ataupun untuk memperoleh kekebalan dan kadigdayaan, maka terjadilah sinkretisme dan pencampuradukan antara mistik Islam murni dan ajaran-ajaran kebatinan tersebut.

Akibat dari fenomena seperti itu, terjadilah kontaminasi doktrinal ajaran sufisme Islam yang murni sebagai telah diformulasikan oleh para pembangun sufisme pertama. Yang paling menonjol dalam kaitan ini adalah mengambangnya dimensi syari'ah, misalnya: 1) memudarnya minat sebagian kelompok tarekat dan kaum muslimin tertentu untuk melaksanakan salat di masjid, karena --menurut mereka-- akan lebih sakral kalau menempuh *sulūk* tertentu di tempat yang khusus, yaitu di dalam tempat spesifik yang dalam terminologi sufistik disebut *ribāṭ* atau *khanqah* dan sejenisnya, daripada di masjid yang representatif bagi pelaksanaan praktikal ibadat Islam syar'iyyah; 2) dienyahkannya konsep *maḥram* yang membatasi dan mengatur relasi antara laki dan perempuan yang fenomenanya adalah terdapatnya kasus pembay'ahan Mursyid tarekat tertentu atas murid perempuan dengan mekanisme berjabatan tangan, dan terkadang tanpa disertai *maḥram* pendampingnya, sebagaimana lazim dipraktikkan terhadap murid laki-laki.

Di samping itu, secara teologis, banyak terjadi penyimpangan dalam hal keyakinan terhadap yang sakral, misalnya praktik *tawaṣṣul,* di mana, murid harus meyakini bahwa guru spiritual merupakan sosok/ figur yang harus dita'ati dalam level yang ekstrem, karena dialah yang menentukan keberhasilan perjalanan spiritualnya dalam menuju per-

---

[234] Pada tahun 1951, Kementerian Agama RI berhasil mendaftar aliran-aliran keyakinan dan kepercayaan di luar agama Islam, Kristen Protestan dan Katolik yang jumlahnya mencapai 73 macam. Angka itu meningkat pada tahun 1959 terbukti dengan diadakannya konggres kebatinan yang dihadiri oleh wakil-wakilnya sebanyak 142. Jumlah itupun terus bertambah hingga tahun 1956 yang mencapai 300 kelompok aliran. Periksa, Rahmat Subagya, *Kepercayaan dan Agama,*(Yogyakarta: Kanisius, 1976), h. 9.

jumpaan Tuhan. Oleh sebab itu, seorang murid harus memohon syafaat dan bantuan ruhaniyyah dari gurunya, dan seandainya sang guru sudah meninggal, maka dia harus "nyekar" (Jawa: menyembah dan *sungkem*) dan mohon ampun terhadap guru atas kesalahan-kesalahan terhadap guru tersebut.

Untuk menghadapi fenomena sinkretisme ajaran tarekat-sufisme seperti itu, maka NU--selaku satu-satunya organisasi sosial keagamaan Islam yang peduli dan melindungi praktik tradisional Islam--merasa tergugah untuk mengawasi tarekat-tarekat yang berkembang agar tetap dalam pangkuan ortodoksi Islam. NU berkeinginan agar tarekat-tarekat yang sedang tumbuh subur itu tetap di dalam pangkuan ajaran Islam yang lurus. Oleh sebab itu, tarekat-tarekat yang berkembang di Indonesia haruslah diikat dengan ideologi "Ahlus Sunnah wal Jama'ah," yaitu: 1) Dalam aspek teologis, berpedoman pada doktrin Imam Abū al Ḥasan al Asy'ari, dan Imam Abū Manṣūr al Māturidi; 2) Dalam sisi syari'ah, berpedoman pada pendapat hukum/ mazhab Imam Abū Ḥanīfah, Imam Mālik, Imam asy Syāfi'i, dan Imam Aḥmad ibn Ḥambal; 3) Dan dalam bidang tarekat-*taṣawwuf*, berdasarkan pada doktrin Imam al Ghazzāli dan Imam al Junayd al Baghdādi. Konsep Ahlussunnah seperti di atas dijadikan NU sebagai "pakem tarekat" yang dinilai masih tetap dalam bingkai ortodoksi tarekat-sufistik Islam. Cita-cita NU tersebut menjadi realistis ketika pada tahun 1957 berhasil diadakan muktamar yang di antara agendanya adalah mendirikan federasi tarekat yang sah/ mu'tabarah. Gagasan itu segera dapat diwujudkan pada tahun yang sama, yaitu dengan mendirikan wadah semacam federasi tarekat muktabarah dengan nama "Jam'iyyah Ahliṭ Ṭariqah al-Mu'tabarah".[235]

Kemu'tabarahan suatu tarekat sebagaimana keputusan konggres/ muktamar Jam'iyyah tersebut adalah jika suatu tarekat itu dibangun di atas tiga syarat utama: *pertama,* didukung oleh sanad yang bersambung sampai kepada Nabi; *kedua,* tidak melanggar aturan syari'ah; dan *ketiga,* tidak bercampur dengan doktrin mistik Kejawen. Tarekat yang

[235] KH. A. Aziz Masyhuri, editor, *Masalah Keagamaan: Hasil Muktamar dan Munas Ulama NU ke 1/ 1926 hingga ke 30/ 2000,*(Jakarta: Qultum Media, 2004), h. 176.

tidak memenuhi kualifikasi sebagaimana dimaksud diragukan oleh NU dan dinilai tidak sah. Namun demikian, dalam NU tidak ada paksaan dalam mengikuti tarekat tertentu, karena memang tarekat yang sah itu bervariasi adanya. [236]

Dalam perjalanannya, Jam'iyyah atau Federasi Tarekat Mu'tabarah NU (FTM-NU) ini mengadakan konggres-konggres terkait dengan persoalan-persoalan yang urgens. Karena Federasi ini mendapat sambutan hangat dari sebagian besar kelompok tarekat yang ada di Tanah Air, maka mayoritas kelompok aliran tarekat kala itu banyak yang bergabung dalam Federasi ini. Federasi Tarekat Mu'tabarah ini dalam struktur keorganisasian NU adalah menjadi sebuah badan otonom yang bergerak dalam bidang kerohanian Islam, namun dalam sepak terjang NU yang melintasi seberangan-seberangan jalan pergerakan, misalnya-yang paling menonjol-ke dalam domain politik, sosial dan dakwah, maka FTM-NU ini ikut menikmati dan memiliki pengalaman yang diperoleh NU itu sendiri. Karena NU sejak awal berdirinya adalah menjadi organisasi sosial keagamaan yang mayoritas, sementara itu FTM-NU ini mendapatkan anggota yang sangat banyak, maka--dalam konteks gerakan tarekat sufistik--Federasi Tarekat ini menjadi dominan dan memiliki otoritas sosial ketarekatan yang kuat, sehingga secara otoritatif-normatif, Federasi ini telah berhasil menetapkan tarekat-tarekat yang dinilainya menyimpang dari rel ortodoksi tarekat Islam.[237] Sedangkan secara sosiologis, FTM-NU ini berkuasa untuk mencekal perkembangan tarekat yang tidak sah dan melakukan

---

[236] Periksa, Munawar Abdul Fattah, *Tradisi Orang-Orang NU,* (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2006), h. 26.

[237] Dalam perkembangan selanjutnya, federasi tarekat NU ini, berdasarkan hasil muktamarnya, telah memiliki ketetapan tentang tarekat-tarekat yang dinilai sebagai sah, valid, atau muktabarah. Tarekat-tarekat dimaksud adalah: (1) Rumiyah, (2) Rifa'iyah, (3) Sa'diyah, (4) Bakriyah, (5) Justiyah, (6) 'Umariyah, (7) Alawiyah, (8) 'Abbasiyah, (9) Zainiyah, (10) Dasuqiyah, (11) Akbariyah, (12) Bayumiyah, (13) Malamiyah, (14) Ghaibiyah, (15) Tijaniyah, (16) Uwaisiyah, (17) Idrisiyah, (18) Samaniyah, (19) Buhuriyah, (20) Usyaqiyah, (21) Kubrawiyah, (22) Maulawiyah, (23) Khalwatiyah, (24) Bairumiyah, (25) Ghazaliyah, (26) Hamzawiyah, (27) Haddadiyah, (28) Matbuliyah, (29) Sunbuliyah, (30) 'Idrusiyah, (31) 'Utsmaniyah, (32) Syadziliyah, (33) Sya'baniyah, (34) Kalsyaniyah, (35) Khadliriyah, (36) Satthariyah, (37) Khalwatiyah, (38) Bakdasiyyah, (39) Suhrawardiyah, (40) Ahmadiyah, (41) 'Isawiyah-Gharbiyah, (42) Thuruqi Akabiril Awliya', (43) Qadiriyah wa Naqsyabandiyah, (44) Khalidiyah wa Naqsyabandiyah, (45) Ahli Mulazatil Qur'an wa as Sunnah wa Dala'ilil Khairati wa Ta'limi Fathil Qaribi aw Kifayatil Awami. Periksa*, Ibid.*

blockade terhadapnya, baik secara sosiologis maupun politis.

FTM-NU ini menjadi pilar dakwah Islam tradisional yang bersinergi dengan institusi pendidikan pondok pesantren yang juga menjadi basis sosial NU itu sendiri. Kalau pesantren menjadi tempat pendidikan, penyemaian dan pengembangan keilmuan tradisional Islam yang di dalamnya juga diajarkan praktik tarekat ketasawwufan, maka FTM-NU itu mampu menembus wilayah pedesaan dan pedalaman yang selanjutnya membentuk ikatan atau jaringan spiritual yang kuat dengan seorang Guru-Mursyid tarekat sebagai medan spiritualnya. Sementara itu, tidak jarang bahwa guru tarekat tersebut pada umumnya juga memiliki sebuah pesantren. Kalau pesantren biasanya hanya mampu membentuk masyarakat dengan kultur tradisional Islam yang bersifat mikro sehingga tepat jika dikatakan bahwa masyarakat pesantren merupakan sebuah sub-kultur tersendiri, maka jaringan sosial tarekat tersebut lebih jauh mampu membangun kultur tradisional Islam yang sifatnya makro.

Sebagai wujud kongkret pengaruh doktriner tarekat yang dikembangkan oleh Federasi Tarekat NU adalah, misalnya, membudayanya ritual Manaqiban, Tawaṣṣulan,[238] Ṣalawatan, istighāsah, dan berdirinya jam'iyyah-jam'iyyah/ organisasi dhikir yang sangat mengakar di masyarakat. Dengan demikian, kerjasama antara tarekat dan pesantren dalam kerangka mensupport mobilitas NU menjadi sangat signifikan. Sebagai keuntungan sosial yang didapat oleh FTM-NU adalah kemampuannya untuk memiliki otoritas mengatur dan mengawasi praktik-praktik tarekat Islam yang menyeleweng, dengan teknik dan modus memberikan sanksi sosial dan politik.

Oleh karena itu, dapat dipahami bahwa FTM-NU ini tampil sebagai stabilisator struktur sosial ketarekatan, dan bahkan dalam kondisi tertentu tampil sebagai katalisator. FTM-NU di Jombang

[238] Konsep "tawassul" biasanya tersimpul dalam ungkapan: "*ilā ḥaḍrati…,ṡumma ilā…,wa ṡumma ilā...*", yang menunjukkan adanya upaya menjalin persambungan ruhani antara seseorang dengan guru, syeikh, dan atau para wali yang diyakini memiliki ruhani yang sempurna. Dalam fenomena keseharian, tampak bahwa budaya "tawassulan" ini sangat mengakar di tengah masyarakat NU, yaitu dalam kebiasaan masyarakat untuk melakukan ritual Kirim Do'a, Tahlilan, dan lain-lain. Sementara, sebagian besar mereka belum secara resmi sebagai pengamal suatu tarekat yang ditandai dengan telah mengikuti bai'at tarekat.

direpresentasikan oleh Tarekat Qadiririyyah wa Naqsyabandiyyah (TQN) yang berpusat di Pondok Pesantren Rejoso, Peterongan, Jombang, karena tarekat tersebut memiliki anggota yang banyak, dan bahkan dapat mendominasi tarekat-tarekat lain di Jombang.

Nama Pondok Pesantren Rejoso, Peterongan ini adalah "Darul 'Ulum" yang didirikan sejak tahun 1885 oleh kiai Tamim Irsyad.[239] Dalam menjalankan pendidikan pesantren yang baru ini, kiai Tamim yang berasal dari Madura tersebut dibantu oleh seorang santri setianya, Muhammad Cholil, [240] yang kemudian menjadi menantunya. Selanjutnya, dua serangkai kiai inilah yang menjadi pendiri dan pengelola pesantren Darul' Ulum pada fase awal pertumbuhannya.

Sejak awal berdirinya, Pesantren Darul 'Ulum ini menempa dua aspek/ sisi pendidikan Islam. Pertama adalah pendidikan keilmuan, dalam arti, memberikan pengajian-pengajian untuk memperdalam sisi intelektualitas keilmuan Islam untuk mencetak santri yang *mutafaqqih fī ad dīn,* memahami syari'ah, aqidah, dasar-dasar akhlaq, serta menguasai ilmu al Qur'an dan al Hadiṡ sebagai dasar agama Islam. Bidang ini diasuh oleh sang kiai pendiri Darul 'Ulum sendiri, yaitu Kiai Tamim Irsyad. Kedua adalah bidang pendidikan kerohanian Islam/ *taṣawwuf* yang bertujuan agar santri dapat mengerti dan merasakan cinta kepada yang menciptakan syari'ah itu sendiri. Untuk bidang ini, yang mengasuh adalah kiai Muhammad Cholil.[241] Dengan garapan dua aspek pendidikan syari'ah dan *taṣawwuf* itu, maka Pesantren Darul 'Ulum mendapatkan animo yang besar dari masyarakat. Bidang *taṣawwuf* ini mengalami kemajuan yang sangat pesat, di samping bidang keilmuan syari'ah Islam, yaitu ketika secara resmi Kiai Muhammad Cholil mendirikan cabang Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyyah di

---

[239] Sejarah dan Program kerja Pondok Pesantren Darul 'Ulum tahun 2004, (Rejoso, Peterongan: Penerbitan Kantor Pusat Ponpes Darul 'Ulum, 2004), h. 10-11.

[240] Nama santri ini semula, sebelum ia dinikahkan dengan Fatimah, putri kiai Tamim, adalah Muhammad Djuremi. Nama ini diganti konon, *pertama,* sebagai nama barunya setelah selesai menunaikan ibadah haji, atau *kedua,* karena yang bersangkutan ingin *tabarrukan* (ingin memperoleh keberkahan) dengan nama guru yang pernah ia ambil ilmunya yaitu kiai Kholil Bangkalan. Lihat! Mahmud Suyuthi, *Politik Tarekat Qodiriyyah wa Naqsyabandiyyah Jombang: Studi tentang Hubungan Agama, Negara dan Masyarakat,*(Yogyakarta: Galang Press, 2001), h. 49.

[241] *Ibid.*

Pesantren Rejoso.[242] Karena popularitas tarekat tersebut adalah lantaran bernaung di dalam Ponpes Darul 'Ulum Rejoso, maka selanjutnya masyarakat menyebutnya dengan Tarekat Rejoso.

Tarekat Rejoso ini berkembang pesat di Jombang ketika dipimpin oleh putra kiai Tamim, yaitu kiai Romli. Dia juga sekaligus sebagai adik ipar dari Kiai Cholil yang memberikan bay'ah kemursyidan kepadanya.[243] Di bawah kepemimpinan kiai Romli Tamim ini, Tarekat Rejoso dapat berkembang dan menyebar ke seluruh wilayah Jawa Timur. Kemudian pada kepemimpinan Kiai Musta'in Romli,[244] putra kiai Romli sendiri, tarekat ini meluas perkembangannya mencapai taraf nasional seiring dengan popularitas Darul 'Ulum itu sendiri sebagai Pesantren yang mencapai level nasional berkat sosialisasi dan promosi dari kia Musta'in. Pada periode ini, kiai Musta'in mencapai popularitasnya di mana Tarekat (TQN) Rejoso merupakan representasi dari FTM-NU, sehingga beliau sendiri terpilih berdasarkan hasil konggres Federasi Tarekat tersebut pada tahun 1975 sebagai ketua umum "Jam'iyyah Ahliṭ Ṭariqah al Mu'tabarah."[245]

Posisi Kiai Musta'in ini menggiyurkan dan memikat hati para politisi waktu itu untuk mengajaknya bersatu/ bergabung mendukung kemenangan dan kelestarian Golkar pada pemilihan umum 1977.

---

[242] Awalnya adalah, bahwa Kiai Cholil sering pergi ke Makkah sebagai *badal* Syeikh untuk urusan mengelola orang-orang yang beribadah haji dari Indonesia, utamanya, Jawa Timur. Di Makkah, kiai Rejoso ini bertemu dengan seorang *khalifah* tarekat Qodiriyyah wa Naqsyabandiyyah, yaitu Kiai Ahmad Hasbullah Bangkalan dan belajar dengan sempurna tarekat tersebut sehingga pada akhirnya Kiai Cholil dipertemukan juga dengan mursyid tarekat yaitu Syeikh Ahmad Khatib Sambasi untuk mendapat restu dan pembai'atan sebagai mursyid tarekat di wilayah Indonesia. Dengan pembai'atan yang dilakukan di Makkah itulah maka selanjutnya, kiai Cholil mendirikan pusat tarekat Qodiriyyah wa Naqsyabandiyyah di Pesantren Darul 'Ulum Jombang. Lihat, *Ibid.*, h. 56.

[243] Berita mutawatir dari kalangan keluarga pesantren menyebutkan bahwa kiai Romli benar-benar mendapatkan tunjukan dari kiai Muhammad Cholil melalui bai'at secara langsung untuk melanjutkan kepemimpinan tarekat ini setelah meninggalnya sang kakak ipar.

[244] Tentang kemursyidan kiai Musta'in ini terdapat kontroversi mengenai apakah dia mendapatkan wasiat dari kiai Romli untuk meneruskan kepemimpinan tarekat atau tidak? Berita gencar seiring dengan kontroversinya mendukung Golkar adalah bahwa kiai Musta'in ini terputus sanad/silsilahnya dengan ayahnya, kiai Romli Tamim, sehingga dirasa kurang afdal jika ia menggantikan kiai Romli karena ada yang paling berhak menggantikannya yaitu kiai Ustman al Ishaqi yang telah jelas mendapatkan bai'at kemursyidan dari kiai Romli di masa hidupnya. Sedangkan kiai Musta'in, karena usianya yang masih terlalu muda sehingga belum dapat dibai'at. Untuk mendapatkan pengabsahan melanjutkan kepemimpinan tarekat Qodiriyyah wa Naqsyabandiyyah ini, maka kiai Musta'in dibai'at oleh kiai Utsman al Ishaqi. Fenomena demikian mengundang kontroversi yang berkepanjangan mengenai keabsahannya.

[245] Endang Turmudi, *Perselingkuhan Kiai dan Kekuasaan*, (Yogyakarta: LKiS, 2004), h.130.

Dengan perhitungan yang matang, maka kiai Musta'in mau bergabung dengan Golkar dan secara terang-terangan menjadi jurkam untuk Golkar pada tahun 1977. Sikap politis kiai Ta'in (sebutan singkatnya waktu itu) ini, pada satu sisi, adalah membuahkan hasil yang luar biasa, karena Golkar memberikan bantuan finansial yang signifikan untuk pengembangan Pesantren Darul 'Ulum. Termasuk yang terpenting adalah bantuan sebidang tanah yang luas untuk menjadi tempat didirikan Universitas Darul' Ulum, sebagai universitas swasta bertaraf Nasional. Dengan keberhasilan politiknya ini maka kiai Musta'in menambah satu point reputasinya, yaitu karena di samping berposisi sebagai pemimpin pesantren Darul 'Ulum dan sekaligus Tareqat Qodiriyyah wa Naqsyabandiyyah di dalamnya, sebagai ketua umum Jam'iyyah Ahliṭ Ṭariqah al Mu'tabarah, maka ia juga menduduki posisi sebagai Rektor Universitas Darul 'Ulum Jombang tersebut.

Namun demikian, di balik keuntungan finansial-material seperti itu, sebagai hasil dari sikap politiknya, maka konsekuensi moral dan sosial-keagamaan yang lebih merupakan bencana sosial keagamaan berupa konflik internal dan eksternal di lingkungan regional dan Nasional tidak dapat dihindari. Realitas fenomenal bencana tersebut adalah; *pertama,* bahwa nama Musta'in Romli tercoret dan akhirnya terdepak dari kepengurusan struktural FTM-NU (Jam'iyyah Ahliṭ Ṭariqah Mu'tabarah). Bahkan, yang paling dramatis, adalah bahwa tarekat Rejoso secara formal dikeluarkan dari keanggotaan tarekat-tarekat Mu'tabarah yang dipayungi NU. Atas resiko ini, kiai Musta'in mendirikan kelompok tarekat tersendiri dengan mengambil nama "Jam'iyyah Ahli Tarekat Mu'tabaroh Indonesia" yang disingkat dengan JATMI.[246] *Kedua*, bahwa TQN yang dinaungi Pesantren Darul 'Ulum ini dihempas badai fitnah dan konflik internal-struktural yang akhirnya terpecah menjadi dua kubu dengan berdirinya pusat kemursyidan baru di Cukir dalam naungan Pondok Pesantren

[246] Pendirian kelompok ini dimaksudkan untuk mengimbangi federasi tarekat NU yang telah mengusirnya keluar kelompok dan melengkapi namanya dengan tambahan al Nahdliyyah untuk lebih mengetati tarekat-tarekat yang ada di dalamnya agar terikat kuat dengan payung NU yang waktu itu berkomitmen untuk mendukung Partai Persatuan Pembangunan yang bersimbolkan Ka'bah.

Walisongo dan Darul Falah.[247] Mursyid pertama kubu TQN Cukir ini adalah kiai Haji 'Adlan 'Ali yang mendapatkan bay'ah dan sekaligus ijazah kemursyidan dari kiai Muslih Mranggen, Semarang.[248]

Paparan perjalanan TQN Rejoso sebagai di atas cukup penting diketengahkan di sini terkait dengan perjalanan FTM-NU secara umum, karena kasus lokal Tarekat Mu'tabarah Jombang ini sangat berpengaruh terhadap perkembangan gerakan FTM-NU itu sendiri. Kembali pada kasus FTM-NU, bahwa sejak berdirinya, tahun 1957, Federasi tersebut mengalami sebuah konfigurasi pergerakan. Perluasan dan variasi orientasinya pun menjadi keharusan seiring dengan perubahan dan perkembangan situasi dan kondisi.[249] Dalam kerangka menjalankan fungsinya dan mempertegas peranannya di tengah masyarakat, FTM-NU ini secara rutin, setiap lima tahun sekali, mengadakan konggres-konggres untuk membicaraakan persoalan-persoalan yang penting terkait dengan perkembangan situasi zaman. Hingga berakhirnya saat pengerjaan penelitian ini, tahun 2006, Federasi Tarekat NU sudah mengadakan konggres tarekat sebanyak 10 kali.

Adapun kubu Tarekat Mu'tabarah Qadiriyyah wa Naqsyabandiyyah Darul 'Ulum, Rejoso-Peterongan-Jombang yang telah dikeluarkan dari struktur ketarekatan NU dan mendirikan kelompok/ Federasi Tarekat Indonesia, JATMI, maka mengadakan program-program kegiatannya sendiri terkait dengan eksistensi dan kelestariannya. Sementara itu, kelompok Qadiriyyah wa Naqsyabandiyyah Cukir (dikenal dengan tarekat Cukir) tetap tergabung sebagai eksponen dari FTM-NU. Di Jombang, baik Tarekat Rejoso maupun Tarekat Cukir adalah lekat dengan label Tarekat Mu'tabarah, walaupun antara keduanya terjadi

---

[247] Sebenarnya, afiliasi TQN Cukir ini adalah kepada Kiai Adlan 'Ali yang memiliki Ponpes Walisongo, namun karena -sebagaimana peneliti saksikan sendiri ketika masih *nyantri* di Ponpes Darul Falah, milik kiai 'Ali Ahmad (menantu kiai 'Adlan) sekitar 1982-1983- aktifitas ketarekatan bertempat di masdjid Cukir yang berada di lingkungan (bagian depan) Pesantren Darul Falah, maka orang banyak menyebutkan bahwa Ponpes kiai 'Ali tersebut menjadi pusat TQN kubu Cukir.

[248] Bahasan spesifik dan kronologis tentang faktor-faktor konflik tarekat Qodiriyyah wa Naqsyabandiyyah ini dapat ditelaah pada, Nur Syam, *Pembangkangan Kaum Tarekat,* Surabaya: LEPKISS, 2004.

[249] Terkait dengan ini, maka dalam konteks keanggotaan tarekat yang berkualitas Muktabarah pun dapat berubah. Sebagaimana keputusan hasil konggres belakangan bahwa dimungkinkan suatu tarekat yang dahulunya belum dapat menunjukkan kemuktabarahannya untuk diterima sebagai anggota tarekat apabila dapat menunjukkan kualifikasi kemuktabarahan.

perbedaan afiliasi politik yang menjadi akar konflik dan penyebab perpecahannya. Namun demikian, FTM-NU tetap menjadi dominan, menjadi tarekat *mainstream,* sehingga memegang otoritas ketarekatan di Jombang.

Vonis sebagai Tarekat *Ghoiru Mu'tabarah*

Sebagai telah disinggung dalam bab sebelumnya, bahwa pada tahun 1959/'60, tarekat Shiddiqiyyah muncul dan mulai diajarkan di Losari, Ploso, Jombang. Semula, nama tarekat "Shiddiqiyyah" tersebut terdengar asing di telinga para pengamal Tarekat Mu'tabarah, pada khususnya, dan masyarakat NU, pada umumnya, karena belum pernah dicatat oleh sejarah tentang keberadaan Shiddiqiyyah secara historis-sosiologis; Dari mana asalnya? Dan siapa saja yang menjadi mata rantai penyambung silsilah tarekat tersebut kepada Nabi Muhammad Saw.? Di samping itu, juga tidak diketahui belahan bumi mana yang pernah ditumbuhi benih Tarekat Shiddiqiyyah ini, walaupun nama itu pada satu sisi telah popular, karena menyinggung nama sahabat Nabi, Abu Bakar, Abu Quhafah, yang diberi julukan "as Shiddiq".

Di tengah keasingannya itu, tarekat Shiddiqiyyah diamalkan oleh beberapa orang sekitar dan banyak dari murid-murid pertama yang berasal dari manca daerah. Daya tarik Tarekat ini sangat kuat karena di dalamnya diajarkan beberapa ilmu kekebalan dan kekuatan ruhani. Di samping itu, tokoh/gurunya terkenal sebagai orang pinter, yaitu orang yang memiliki kekuatan spiritual yang memiliki keahlian khusus untuk mengobati penyakit dan memberi jalan pemecahan berbagai problematikan dan kesulitan hidup, baik yang berkaitan dengan ekonomi, nasib dan kesehatan. Oleh karena itu, tarekat ini lambat laun menjadi semakin dikenal oleh masyarakat di luar wilayah Losari sendiri. Dengan sistem *gethok tular* (Indonesia: dari mulut ke mulut), Shiddiqiyyah dapat merambah ke manca daerah, seperti, Lamongan, Gersik, Madiun, Mojokerto, Surabaya, Banyuwangi dan lain-lain.

Selama kurun waktu sepuluh tahun, terhitung mulai tahun 1961 sampai 1970-an, perjalanan pengajaran Shiddiqiyyah dikategorikan sebagai fase pertumbuhan. Fase ini mengindikasikan kelancaran dalam

proses sosialisasi ajaran Shiddiqiyyah. Murid-murid dari berbagai daerah, ketika pulang ke kampung halamannya, ikut berperan menyampaikan berita tentang Tarekat Shiddiqiyyah ini, sehingga sedikit demi sedikit memperoleh tambahan murid baru dan selanjutnya dibay'ah oleh Guru/Mursyid Shiddiqiyyah. Hambatan-hambatan pada fase ini sudah pasti ada, terutama karena terkait erat dengan faktor keasingan nama tarekat Shiddiqiyyah itu sendiri yang berakibat pada keragu-raguan masyarakat yang sering terjadi tentang Shiddiqiyyah itu. Namun, hambatan itu dapat diatasi oleh murid dan warga Shiddiqiyyah dengan menjelaskan hakikat Tarekat Shiddiqiyyah kepada masyarakat; bahwa Tarekat dimaksud adalah berasaskan Islam; Shiddiqiyyah adalah tarekat yang berdasarkan pada ajaran al Qur'an dan Hadis.

Namun demikian, orang atau masyarakat umum tetap mempertanyakan keberadaan tarekat ini dan menjadikannya sebagai kembang bibir, terutama tentang daya tarik ajaran tarekat yang memikat orang banyak lantaran menjanjikan ketenangan hati bagi murid-murid yang konsisten mengamalkan ajarannya. Pada fase ini, perjalanan Shiddiqiyyah dapat dikatakan landai, aman dan lancar, namun pelan. Fase ini, yang pada intinya merupakan fase penyelamatan Shiddiqiyyah dan pengenalan kembali kepada masyarakat, berlangsung hingga tahun 70-an.[250]

Masuk pada tahun 1971 hingga 2000 M, perjalanan Shiddiqiyyah memasuki fase perjuangan.[251] Pada tahun 1971 ini, Federasi Tarekat Mu'tabarah NU telah mulai merespons kemunculan tarekat Shiddiqiyyah, mengamati model pengajarannya serta isi ajarannya, siapa orang-orang yang mengamalkannya, apa yang melatarbelakangi murid Shiddiqiyyah mengikuti Tarekat tersebut, serta bagaimana asal usul Tarekat? Dengan berbagai bentuk pemantauan yang dilakukan oleh tokoh-tokoh Tarekat Mu'tabarah dengan bantuan informasi dari warga masyarakat, maka muncul ide untuk membawa persoalan Shiddiqiyyah ke dalam konggres Tarekat Mu'tabarah. Pada kurun 1970 dan 1971, Tarekat Shiddiqiyyah menjadi bahan diskusi, terutama mengenai statusnya dan kualifikasinya sebagai sebuah tarekat Islam, sehingga pada akhirnya

[250] Hasil wawancara dengan kholifah Muhammad Munib pada tanggal 15 Juli 2006.
[251] *Ibid.*

diputuskan vonis, bahwa Shiddiqiyyah adalah tarekat yang tidak sah, Ghairu Mu'tabarah. Keputusan ini diformalkan pada konggrtes FTM-NU tahun 1973 di Magelang, Jawa Tengah, yang konsekuensi sosiologis-nya sangat signifikan terkait dengan proses perjalanan penyiaran Tarekat Shiddiqiyyah tersebut.

Dengan keluarnya vonis Ghairu Mu'tabarah ini, Shiddiqiyyah sangat terpukul karena jelas-jelas menjadi sebuah tantangan dan rintangan yang sangat dahsyat, bahkan sangat mungkin akan menggiring Shiddiqiyyah ke lubang kuburnya. Efek sosiologis dari vonis Ghairu Mu'tabarah itu adalah semakin memantapkan pengetahuan manyarakat, bahwa Shiddiqiyyah adalah tarekat yang tidak sah, karena dinilai sebagai tidak sejalan dengan ajaran syari'at Islam.

Dengan demikian, maka masyarakat tidak segan-segan lagi mengu-cilkan kaum Shiddiqiyyah dan melindungi serta mensterilkan wilayahnya untuk tidak dimasuki ajaran Shiddiqiyyah tersebut. Sedangkan secara politis, Shiddiqiyyah akan kehilangan lahan dan kesempatan untuk hidup di wilayah Jombang ini. Secara politis memang Tarekat Mu'ta-barah menggunakan *political power* untuk mengganjal dan menghenti-kan gerakan penyebaran Shiddiqiyyah, yaitu dengan mendekati penguasa setempat agar tidak memberi izin bagi Shiddiqiyyah untuk mengembang-kan ajaran Tarekatnya.[252] Dengan demikian, baik Guru/Mursyid maupun murid Shiddiqiyyah sering mendapatkan intimidasi dari penguasa seperti Bupati, Kodam dan penguasa-penguasa lokal yang lain ketika pengajaran dan sosialisasi Shiddiqiyyah ini dilakukan di tengah masyarakat Jombang. Mereka sering dipanggil ke kantor kabupaten dan atau ke koramil serta kodim untuk dimintai pertanggungjawaban tentang Shiddiqiyyah ini, serta diharuskan memberi klarifikasi berdasarkan laporan pengaduan masyarakat.[253]

Fase ini merupakan percobaan yang sangat berat bagi Shiddiqiyyah untuk dapat mempertahankan eksistensinya. Pemicu utamanya adalah

---

[252] *Ibid.*

[253] Memang pada fase ini, Shiddiqiyyah sering mendapat fitnah serta pertanyaan-pertanyaan terkait dengan apa sebenarnya Shiddiqiyyah? Shiddiqiyyah apa mau mengajarkan Islam baru? Dan lain-lain. Hasil wawancara dengan pak Idris, seorang murid Shiddiqiyyah yang mendapatkan amanah dari Mursyid untuk mengelola taman Puri Indah Plandaan dan pembudidayaan ikan air Tawar, pada tanggal 26 September 2006.

hasil konggres/ muktamar Tarekat Mu‘tabarah NU di Magelang yang menvonis Shiddiqiyyah sebagai tarekat yang tidak sah, karena dinilai tidak sesuai dengan ajaran Islam. Vonis tersebut sekaligus membuahkan label bagi Shiddiqiyyah sebagai Tarekat yang *Ghairu Mu'tabarah* yang mengakibatkan timbulnya citra negatif bagi Shiddiqiyyah. Selanjutnya, vonis tersebut memunculkan sebuah konflik dan perseteruan antara Shiddiqiyyah dan Federasi Tarekat Mu‘tabarah NU yang berkepanjangan hingga sekarang.

Untuk kasus Jombang, FTM-NU direpresentasikan oleh kelompok TQN Darul 'Ulum-Rejoso, dan TQN Cukir. Intensitas perseteruan antara Shiddiqiyyah dengan Tarekat Mu‘tabarah Jombang mengalami fluktuasi, dalam arti naik-turun. Hal itu disebabkan kekhususan sepak terjang Tarekat Mu‘tabarah Jombang (TQN Rejoso maupun TQN Cukir) terkait dengan permainan politik yang dihadapinya pada waktu itu (yakni antara dekade 1975 hingga 1985-an).

Alasan Federasi Tarekat Mu‘tabarah menvonis Shiddiqiyyah sebagai tarekat Ghairu Mu‘tabarah adalah: *pertama,* karena silsilah Shiddiqiyyah itu tidak jelas, lagi pula, belum pernah dicatat oleh sejarah kalau Shiddiqiyyah itu ada. Kalaupun ada, tidak ada data tentang tempat tumbuh dan berkembangnya selain di Losari-Ploso saja; *kedua*, karena Shiddiqiyyah mengajarkan aliran kebatinan dan ilmu kekebalan yang dengan jelas menyimpang dari ortodoksi tarekat sufistik yang sah. Dua poin tuduhan tersebut secara formal menjadi alasan bagi FTM-NU dalam menetapkan vonis Ghairu Mu’tabarah atas Shiddiqiyyah.

Selain dari dua poin tersebut, hingga sekarang, tetap sering muncul laporan-laporan yang mendeskriditkan Shiddiqiyyah, terutama di luar Jombang sendiri, seperti di Demak, Jawa Tengah, di Mojokerto, di Surabaya dan lain-lain. Laporan tersebut pada intinya adalah terkait dengan sepakterjang dan gerakan Shiddiqiyyah yang dinilai meresahkan umat, karena, *pertama,* adanya kesan bahwa Shiddiqiyyah menyebarkan ajaran Tarekatnya kepada, dan di tengah, masyarakat yang sudah bertarekat; *kedua,* adanya penilaian bahwa ajaran Shiddiqiyyah sudah menyimpang dari syari'ah Islam yang sudah disepakati Ahli Sunnah wal Jama'ah, seperti; mengajarkan wajibnya menjalankan salat Zuhur di samping mengerjakan salat Jum'at; mengajarkan konsep *lailatul*

mubarakah yang menyimpang karena memperluas esensinya dengan memunculkan konsep "Uang Barakah", "Umur Barakah", Minyak Barakah" dan lain-lain yang berpotensi membawa ajaran yang menyimpang dari nilai ortodoksi tarekat- sufistik/ Islami.

Untuk kasus wilayah Jombang, tampaknya konflik dan perseteruan antara Shiddiqiyyah dan FTM-NU (Ahlit Tariqah al-Mu‘tabarah) cenderung naik turun. Hal itu disebabkan karena Kelompok Tarekat Mu'tabarah itu sendiri dilanda konflik internal yang sangat krusial yang berakibat pada pecahnya tubuh Tarekat menjadi dua bagian yang sama-sama kuat dan bertahan sampai sekarang. Konflik Tarekat Mu‘tabarah Darul 'Ulum, Rejoso, Jombang ini dipicu oleh faktor pilihan politik yang dilakukan oleh para elit tarekat (yakni antara sang Mursyid, Musta'in Romli, dan para Khalifahnya). Satu kelompok, dalam hal ini adalah keluarga Pesantren Rejoso sendiri yang dimotori oleh kiai Musta'in yang cenderung memihak kepada Golkar. Sementara, para kholifah tarekat, dalam hal ini adalah pihak luar Keluarga Pesantren Rejoso dengan tokoh dan figur utamanya, yaitu Kiai 'Adlan 'Ali, cenderung memihak partai politik sebagaimana haluan politik NU yang pada waktu itu adalah masih menjadi salah satu eksponen dari sebuah fusi partai Islam yaitu PPP (Partai Persatuan Pembangunan).

Selanjutnya, buah konflik Tarekat Rejoso tersebut adalah munculnya kelompok TQN baru yang mengambil pusat kemursyidan di Cukir, Jombang. Kalau Tarekat Mu‘tabarah, Qadiriyyah wa Naqsyabandiyyah, Cukir tetap berkomitmen untuk membangun sinergi dengan NU dalam ikatan Federasi Tarekat NU (Jam'iyyah Ahlit Tariqah al Mu‘tabarah an Nahḍiyyah) yang pada konteks waktu itu sangat loyal terhadap PPP, maka pihak Tarekat Mu‘tabarah (TQN-Darul 'Ulum) Rejoso yang secara struktural terpisah dari FTM-NU dan mendirikan sebuah federasi tersendiri dengan JATMI-nya, adalah tetap seperti semula, yaitu mendukung Golkar sampai sekarang. Dengan demikian, Kelompok Tarekat Mu‘tabarah Jombang terpecah menjadi dua kubu yang berbeda afiliasi politiknya, sehingga dapat dikenal oleh masyarakat Jombang bahwa Tarekat Cukir disebut dengan Tarekat PPP, sedangkan TQN

Rejoso dikenal dengan Tarekat Golkar.[254]

Label sosial-politik (misalnya: Tarekat PPP dan Tarekat Golkar) di atas menjadi sebuah klaim yang mendarahdaging di kalangan masyarakat dan disadari sendiri oleh para murid dan anggota Tarekat masing-masing. Antara kedua kelompok Tarekat Mu'tabarah di atas secara sosio-religio-relasional adalah berdiri sendiri dengan aktivitas serta visi-misinya yang juga berbeda satu sama lain. Namun demikian, untuk klaim bahwa Tarekat yang mereka pegangi ini merupakan Tarekat yang sah adalah masih tetap kuat dalam benak kesadaran para murid dan warga Tarekat masing-masing.

Dengan demikian, walaupun warga Tarekat Mu'tabarah Jombang tersebut terpecah karena motif kepentingan politik elit pemimpinnya, tetapi mereka masih saja tetap menilai tarekat Shiddiqiyyah sebagai tarekat yang tidak sah, Ghairu Mu'tabarah.[255] Di beberapa daerah di Jombang, seperti Ngoro, Tanon-Diwek, Mojowarno, dan Peterongan Utara, interaksi sosial antara kaum Shiddiqiyyah dan Kelompok Tarekat Mu'tabarah cenderung damai dan diwarnai sikap toleransi, namun klaim "Mu'tabarah" dan "Ghairu Mu'tabarah" masih sangat melekat di dalam benak kelompok Mu'tabarah. Memang di daerah-daerah seperti di atas, komunitas Shiddiqiyyah pada umumnya cenderung sebagai kelompok minoritas dengan model praktik keberagamaan tarekat tersendiri di tengah model keberagamaan popular masyarakat NU yang diwarnai ajaran TQN dalam banyak ritual keagamaan selain yang menjadi pokok ajarannya.

Masyarakat NU yang memiliki model keberagamaan popular yang sudah mengakar tersebut sudah menjadi jaringan kuat yang diikat oleh gema ke-NU-an yang sangat keras. muṣalla- muṣalla dan masjid-masjid kaum NU menjadi benteng utama dalam melestarikan tradisi keberagamaan tradisional NU, di samping juga madrasah-madrasah baik formal maupun non formal, serta jam'iyyah-jam'iyyan atau organisasi-organisasi sosial keagamaan yang muncul sebagai institusi yang melayani dan mendukung popularitas ke NU-an di Jombang, walaupun

[254] Hasil wawancara dengan Ilham Rohim, Kepala KUA Ploso, Jombang, pada tanggal 8 Desember 2006.
[255] Hasil wawancara dengan Machrus, Tokoh TQN Cukir Cabang Banyuarang, pada tanggal 5 Desember 2006.

pada kurun 90-an hingga sekarang, ikatan organisasional NU sendiri di Jombang menunjukkan gejala kemerosotannya, sebagai contoh, IPNU dan IPPNU, ANSOR dan lain-lain yang pada dekade sebelumnya tumbuh subur, namun sekarang (sejak decade 90-an hingga sekarang) banyak yang sudah bubar.[256]

Meski demikian, sistem transmisi doktrinal keberagamaan tradisional NU di masyarakat menujukkan indikasi kelestariannya. Untuk pranata yang mendukung kelestarian tradisi keberagamaan NU, terutama faktor sesuatu yang mendukung hal itu tidak ditelaah di sini. Namun secara fenomenal, masyarakat NU dalam menjalankan pola keberagamaan tradisional tersebut tetap terlindungi dan lestari. Dengan kelestarian tradisi keberagamaan NU yang dalam hal ini dipelopori oleh pola ketarekatan Mu'tabarah Qadiriyyah wa Naqsyabandiyyah tersebut, maka tampaknya muncul daya tangkal/resistensi yang sangat tinggi dalam melindungi tradisi keagamaanan NU tersebut, seperti, tradisi Tahlilan, Yasinan, Salawat Nabi, baik dalam bentuk seni Haḍrah/ Salawat Barzanji, maupun pembacaan Salawat Diba'iyyah, Manaqiban, Khataman, Persatuan dan Kerukunan Kematian Islam (Kelompok Perawatan Jenazah Masyarakat NU), Pengajian Rutin dengan membacakan Kitab Kuning, dan lain-lain, maka kiranya sulit bagi kelompok keagamaan aliran lain seperti Shiddiqiyyah untuk dapat masuk pada wilayah tradisi polular keagamaan NU yang sudah relatif mapan tersebut. Apalagi sudah menjadi *wadanan* (Jawa: cemoohan) oleh masyarakat, bahwa Shiddiqiyyah merupakan Tarekat Ghoiru Muktabarah yang tentu saja Tarekat tersebut mendapat respons sinis dari beberapa pihak (tokoh-tokoh NU tertentu) dan dipandang dengan sebelah mata, serta kurang dihiraukan.

Menyikapi perkembangan Shiddiqiyyah yang akhir-akhir ini menjadi semarak, maka pimpinan Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyyah agaknya kurang mempedulikan lagi hal itu, mengingat bahwa pada hakekatnya, semua itu merupakan kasus perebutan jama'ah saja,

[256] Sebuah refleksi peneliti setelah melakukan observasi di desa Bandung, Diwek, Jogoroto, dan Peterongan pada tanggal 17 Agustus 2006, dengan cara membandingkan fenomena pertumbuhan organisasi-organisasi *underbow* NU seperti IPNU-IPPNU, Fatayat dan Muslimat serta ANSOR pada era sekarang (2006) dengan situasi tahun '80-an ke bawah.

padahal merawat jama'ah itu sebetulnya merupakan hal yang serius dan berat konsekuensinya. Oleh karena itu, kata kiai Dimyati, tidak usah *over* lah dalam menyebarkan tarekat, apalagi dengan cara-cara promosi dengan menggunakan magi sejenis *maḥabbah* untuk menarik orang ke tarekatnya, terutama, memikat orang-orang yang sudah punya *'amaliyyah* tarekat sendiri.[257]

Gus Dim (panggilan akrab Mursyid TQN) menuturkan, bahwa sebenarnya kiai Mukhtar dulu juga pernah *nyantri* atau *mondok* (belajar di Pesantren) di sini (maksudnya: Pesantren Darul 'Ulum) juga, namun sebentar saja. Karena ia dimusuhi oleh beberapa santri yang tidak menyukai pola perilaku keagamaannya, maka akhirnya dia pindah dan menghilang lama dari Jombang, lalu kemudian pada akhirnya pulang kembali ke Jombang dengan mengajarkan Tarekat Shiddiqiyyah tersebut. Jadi, tarekatnya itu sebenarnya bukan tarekat, karena tidak sesuai dengan aturan tarekat, yaitu tidak memiliki sanad yang sah yang bersambung kepada Nabi. Seperti itu juga adalah kelompok (pseudo tarekat) Wahidiyyah. Ia bukan tarekat, karena tidak ada sanadnya yang jelas. Wahidiyyah itu lebih merupakan wirid bacaan salawat yang disusun kiai Abdul Madjid. Mungkin karena sangat mendalamnya *tawajjuh* beliau dengan ṣalawāt itu sehingga sampai *kelebonan* (kemasukan ruh, entah Jinn, entah Malaikat) sesuatu yang dianggap sebagai ruh Nabi Muhammad. Memang katanya--tutur kiai Dimyathi--Wahidiyyah dapat mendatangkan Ruh Nabi Muhammad tersebut untuk menuntun kehidupan si pengamal Wahidiyyah.

Dalam menyikapi kasus seperti itu, pesan kiai Dimyathi, adalah:

> "Sebaiknya ayo kita ngopeni apa yang diajarkan guru-guru tarekat yang sah sanadnya saja, seperti yang di Rejoso ini. Saya sendiri, sebagai mursyid, ya tidak berani menambah-nambah apa yang saya terima untuk saya ajarkan pada murid-murid saya. Saya tidak tahu urusan Shiddiqiyyah itu, wong ngurusi jama'ah saya ini saja sudah cukup menyibukkan. Tapi saya pesan, jika masyarakat sudah tertib memiliki wirid yang sudah diajarkan oleh para ulama maka itu saja teruskan, dan kalau ada kelompok-

[257] Hasil awancara dengan Mursyid Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyyah Rejoso, Kiai Dimyathi Romli, pada 31 Desember 2006.

kelompok lain seperti Shiddiqiyyah mencoba memasuki wilayah itu dan mintak tempat, ya jangan diberi kesempatan saja, karena akan mengganggu kebiasaan ibadah yang sudah istiqomah."[258]

Demikian juga kiai Solihin, dalam menyinggung soal gerakan Tarekat Shiddiqiyyah, tampaknya *cuek,* tidak mau perduli. Dia menjawab "tidak tahu" persoalan Tarekat Shiddiqiyyah, namun sedikit mengomentari bahwa Tarekat tersebut katanya dapat untuk *mendukun* dan lain-lain. Dan untuk Tarekat Qodiriyyah wa Naqsyabandiyyah Cukir (maksud Kiai), maka tidak ada hubungannya dengan tujuan *ndukun* dan macam-macam itu. Lebih lanjut, Kiai Solihin menerangkan tentang bay'ahan, bahwa bay'ahan TQN harus dijalani oleh murid sebanyak 7 (tujuh kali) dalam bentuk pengulangan dari dua bentuk bay'ah yaitu bay'ah dhikir *jahr* dan *sirri.*[259]

Respon Balik Kaum Shiddiqiyyah: Fenomena Awal Perjuangan Tarekat

Sejak awal, Shiddiqiyyah diproyeksikan oleh Sang Mursyid, sebagai Tarekat yang berpusat di Losari, Ploso, Jombang. Dan dari tempat ini, Tarekat dimaksud akan diperkenalkan, diajarkan dan disebarkan ke seluruh masyarakat Indonesia. Dengan demikian, Mursyid Tarekat menjadikan Shiddiqiyyah sebagai sebuah ajaran tarekat berasaskan Islam, yang sah karena diterima dari gurunya secara sah dan memiliki silsilah yang jelas dari Nabi Muhammad.

Sebagai ajaran keruhanian yang diyakini sah seperti itu, maka Shiddiqiyyah harus diajarkan kepada manusia dan didakwahkan dengan cara dan metode, serta strategi yang baik. Alasan untuk mendakwahkan Shiddiqiyyah tersebut adalah karena Shiddiqiyyah

[258] Hasil wawancara, *Ibid.*
[259] Hasil wawancara dengan Kiai Solihin, Mursyid Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyyah Cukir, pada 31 Desember 2006. Tampaknya, tentang bentuk dan model bai'atan tarekat, antara TQN Rejoso dan Cukir adalah sama, yaitu mengulangi bai'at dhikirjahr dan sirri sebanyak 7 (tujuh) kali, sebuah fenomena yang berbeda dengan teknik dan model bai'at Tarekat Shiddiqiyyah. TQN melaksanmakan bai'at Naqsyabandi dengan dhikirsirri Ismuẓ Żāt (Allah..Allah…Allah) sebanyak tujuh kali karena disesuaikan dengan penguatan laṭīfah-laṭīfah sebanyak tujuh, yaitu penguatan laṭīfah qalbi, laṭīfah ruhi, laṭīfah sirri, laṭīfah khafiy, laṭīfah Akhfa, laṭīfah an Nafsi, dan laṭīfah qalab jami'u al badan. (Hasil observasi partisipatif bai'at TQN Rejoso pada tanggal 11 Juni 2006; dan TQN Cukir pada 25 Juni 2006.)

merupakan jalan keruhanian yang sedemikian jelasnya yang diyakini mampu memberi bimbingan masyarakat yang dilanda kesusahan dan kegelisahan ruhani menuju ketenangan dan ketenteraman di hadapan Allah Swt. dengan kembali memegangi jalan "*lā Ilāha illā Allāh, Muḥammad Rasūlullāh*".

Dengan modal sikap ideologis yang kuat dari pimpinan dan murid-murid Tarekat seperti itu, maka sebenarnya tuduhan dan fitnah yang dipicu oleh vonis "Ghairu Mu'tabarah" hasil konggres Tarekat Mu'tabarah NU tidak begitu berat dirasakan. Namun vonis seperti itu, karena memiliki implikasi sosiologis dan politis yang sangat mendalam dan menimbulkan stigma atas Shiddiqiyyah, maka hal itu menjadi ganjalan dan hambatan yang sangat serius terhadap cita-cita dakwah spiritual-keruhanian Shiddiqiyyah. Untuk itu, Shiddiqiyyah harus menyusun metode dan strategi perjuangan untuk menghadapi ganjalan/tantangan berat itu. Seluruh perhatian sejak itu, yakni sekitar tahun 1973, terarahkan untuk menghadapi implikasi negatif dari vonis *Ghairu Mu'tabarah* tersebut.

Shiddiqiyyah, pasca jatuhnya vonis tersebut, bagaikan kapal Nabi Nuh yang dihempas oleh gelompang besar yang mengharuskan adanya bekal kewaspadaan dan perjuangan yang gigih untuk dapat melawannya.[260] Pada setiap *event,* seperti acara Kautsaran dan ritual-ritual Shiddiqiyyah yang lain, tokoh-tokoh Tarekat Shiddiqiyyah senantiasa menginformasikan, terutama ditujukan kepada murid-murid baru, bahwa Shiddiqiyyah merupakan gerakan keruhanian yang menuju kebenaran, namun mendapatkan tuduhan negatif dari orang luar. Dengan demikian, para murid dan warga tarekat memahami dan

[260] Perumpamaan antara perjuangan Shiddiqiyyah dengan perahu Nabi Nūh ini seringkali dijelaskan oleh Mursyid dan para khalifahnya kepada murid-murid Shiddiqiyyah sebagai upaya menguatkan jiwa perjuangan membela kebenaran. Di sini, Shiddiqiyyah diyakini sebagai sebuah kebenaran yang mendapat respons tidak senang dari orang-orang yang berpikiran negatif dan memusuhi kebenaran. Untuk itu murid Shiddiqiyyah harus menempa jiwa dan memperkuat semangat agar dapat lulus dari cobaan yang dihadapi. (Hasil wawancara dengan para khalifah Shiddiqiyyah, Banaji, Abdul Wahhab Dasuki, dan Abdul Munif, pada tanggal 24 dan 28 Juni 2006).

menyadari, bahwa masuk Shiddiqiyyah harus siap berjuang membela kebenaran ajaran Shiddiqiyyah. Salah satu contoh yang paling jelas sebagai bentuk perjuangan spiritual Shiddiqiyyah adalah mengamalkan do'a "Kautsaran" yang disusun oleh mursyid. Pelaksanaan do'a tersebut adalah untuk diamalkan secara perorangan maupun kolektif yang ditujukan untuk memohon kemudahan, rahmat dan barakah dari Allah, mendatangkan kebaikan yang banyak, serta untuk kejayaan dan kelestarian Shiddiqiyyah.[261]

Jadi, langkah pertama dan utama perjuangan menghadapi vonis tersebut adalah memperkuat mental warga Shiddiqiyyah agar tidak jatuh, agar tidak minder dan gentar dalam menghadapi segala kemungkinan yang terjadi. Selanjutnya, adalah meyakinkan warga bahwa Shiddiqiyyah adalah ajaran Tarekat yang sah, karena memiliki silsilah yang sah dari Nabi Muhammad diteruskan oleh sahabat Abu Bakar as Shiddiq melalui Salman al Farisi hingga sampai kepada Muhammad Muchtar Mu'thi yang diterima dari gurunya, yaitu Syeikh Syu'eb Jamali. Di samping itu, Muhammad Muchtar juga menunjukkan silsilah Shiddiqiyyah ini yang melalui sahabat 'Ali bin Abị̄ Ṭālib dari Nabi Muhammad Saw. sebagaimana terdapat di dalam kitab *Fatḥ al 'Ārifīn* yang diterimanya dari Syeikh Syu'eb Jamali juga.

Sebagai konsekuensi dari klaim kebenaran ajaran Shiddiqiyyah seperti di atas, maka untuk memperkuat keyakinan tersebut, Mursyid menegaskan, bahwa orang yang menuduh Shiddiqiyyah sebagai tidak mu'tabarah, karena tidak memiliki sanad, adalah dikarenakan mereka tidak tahu. Dari ketidaktahuan itulah mereka yang mengatasnamakan sebagai golongan tarekat *mu'tabarah*, menuduh dan menvonis tarekat Shiddiqiyyah dengan vonis yang tidak sedap didengar oleh telinga orang yang berpikiran sehat. Tuduhan kelompok tarekat *mu'tabarah* itu adalah tidak berdasarkan pikiran sehat, tetapi berdasarkan emosi yang didorong oleh sikap kesombongan, keangkuhan dan rasa hasud

[261] Hasil observasi dan *life in* dengan kelompok-kelompok Kautsaran Shiddiqiyyah di Jombang, terutama adalah dengan komunitas Shiddiqiyyah Tanon-Diwek, pada bulan Juni – Agustus 2006.

yang menyelinap di dalam hati mereka.[262]

Dengan demikian, maka makna *"ghoiru mu'tabarah"* tersebut bagi Shiddiqiyyah adalah sebuah simbolisme yang menunjukkan adanya suatu bentuk kebencian dan kedengkian hati dari orang-orang yang mengaku sebagai kelompok ahli tarekat *mu'tabarah.* Artinya, bahwa Shiddiqiyyah tetap tidak menerima vonis itu dan menganggap hal itu sebagai sebuah ketidaktahuan saja. Namun sayangnya, mereka yang tidak tahu itu tidak mau tahu.[263] Oleh karena itu, mursyid Shiddiqiyyah dalam mengembalikan tuduhan itu kepada kelompok Tarekat Mu'tabarah adalah dengan menghimbau agar mereka melihat pada kitab *Tanwīr al Qulūb: fī Mu'āmalat 'Allām al Ghuyūb,* karya Syeikh Muhammad Amīn al Kurdi al Irbili, karena di dalam kitab inilah terdapat keterangan tentang keberadaan Tarekat Shiddiqiyyah.[264] Di samping itu, tuduhan *'ghairu mu'tabarah'* adalah sebuah fenomena subjektivitas yang keluar dari pribadi-pribadi yang belum matang dan masih kanak-kanak, tidak tulus hati, dan terdapat penyakit *ḥasad* dalam hati mereka.[265]

---

[262] Muchtar Mu'thi, *Dua Belas Negara di Dunia Yang Menjadi Pusat Pengembangan 44 Tarekat Islam: Buku Wajib untuk Warga Shiddiqiyyah,* (Jombang: Unit Percetakan Shiddiqiyyah Pusat, 1995), h. 39 - 40.

[263] Penulis sering kali mendengar penjelasan seperti ini dari khalifah Banaji, bahwa silsilah Shiddiqiyyah itu ada (dalam *Tanwīr alQulūb*). Kalau ada orang yang mengatakan bahwa Shiddiqiyyah itu tidak ada adalah karena mereka tidak tahu saja. Karena tidak tahu sehingga menganggap tidak ada, padahal sebenarnya ada, tapi tidak diketahui. Dengan demikian, hendaknya orang yang mengatakan tidak ada itu berusaha mengetahui dan mau diberitahu. Informasi seperti ini terakhir, peneliti dengar dalam acara "*Mau'iḍah Ḥasanah*" pada *event* 'Halal bi Halal Kubra' Tarekat Shiddiqiyyah di Losari, Ploso, Jombang pada tanggal 18 Nopember 2006.

[264] Lagi-lagi, kitab inilah yang menjadi hujjah mursyid Shiddiqiyyah tentang keabsahan Shiddiqiyyah sebagai tarekat yang sah dan murni sebelum berganti-ganti namanya bagaikan tenggelam ditelan zaman. Perlu ditegaskan di sini, bahwa murshid Shiddiqiyyah menegaskan bahwa pada periode bergurunya kepada Syeikh Syu'aib, Muhammad Muchtar tidak dan belum pernah mengetahui kitab *Tanwīr al Qulūb* ini, tapi pesan sang Guru ia perhatikan, bahwa silsilah Shiddiqiyyah ada di dalam kitab dimaksud. Baru setelah sang guru hijrah ke luar negeri, Iran, untuk mengajarkan ilmu hikmah di sana, dan Muhammad Muchtar mendapatkan serangan dari kalangan Ahli Tarekat Mu'tabarah, maka dia mencari kitab tersebut dan membuktikannya bahwa di dalamnya terdapat silsilah tarekat Shiddiqiyyah itu. Selanjutnya, kitab inilah yang menjadi dasar bagi keabsahan Shiddiqiyyah dan menjadi tameng dalam menghadapi lawan-lawan tarekat. Tentang sejarah Shiddiqiyyah ini dapat dibaca pada, Muhammad Muchtar Mu'thi, *Biografi Mursyid Tarekat Shiddiqiyyah,* (Jombang: Penerbit Yayasan Pendidikan Shiddiqiyyah, 2006), h. 94.

[265] Keterangan dari khalifah Banaji ketikan memimpin do'a Kautsaran dalam acara khitanan pada

Dengan nalar seperti itu, maka pihak Shiddiqiyyahpun memberikan penilaian terhadap kelompok tarekat *mu'tabarah*, bahwa mereka belum memiliki pribadi yang tulus, karena masih diliputi rasa takabbur, tinggi hati, serta sikap suka menuduh-nuduh orang lain secara tidak benar. Dengan demikian, label *"mu'tabarah"* tersebut pada hakekatnya tidak tepat bagi mereka. Sebaliknya, mereka hanyalah mengaku-ngaku saja. Namun begitu, bagi Shiddiqiyyah, pengakuan ketidakmu'tabarahan mereka tidak apa-apa, karena menjadi hak asasi bagi mereka sebagaimana Shiddiqiyyah juga punya hak yang sama.

Selanjutnya, tentang konggres-konggres yang dilakukan oleh para ahli Tarekat Mu'tabarah, menurut Shiddiqiyyah, adalah suatu yang biasa dan lazim dilakukan oleh sebuah organisasi. Namun di situ terjadi *overlapping* dalam mengangkat mata agenda kegiatannya. Menurut Shiddiqiyyah, konggres itu sangat tepat dan tidak mubaddzir jika dilakukan untuk membicarakan program-program kerja organisasi untuk kemajuannya ke depan. Tetapi jika yang dikerjakan dan dibahas adalah persoalan-persoalan yang terkait dengan esensi ibadah, seperti dhikir, cara dhikir, serta hakikat suatu *ṭarīqah*, absah atau tidaknya, maka jelas bahwa hal seperti itu adalah keterlaluan, karena persoalan seperti itu tidak tepat dan bukan pada tempatnya untuk dijadikan sebagai bahan konggres.[266] Jadi, Shiddiqiyyah menolak keabsahan konggres Tarekat Mu'tabarah yang membahas persoalan esensi ibadah, dhikir dan sejenisnya, termasuk menetapkan vonis "ghairu mu'tabarah" atas Tarekat Shiddiqiyyah itu sendiri.[267]

Keberadaan Federasi Tarekat Mu'tabarah/FTM-NU di mata Shiddiqiyyah adalah sebuah hal yang lazim dalam kehidupan sosial-

---

tanggal 23 Mei 2006.

[266] Kata Banaji, bahwa persoalan keyakinan dan ibadah tidak pas untuk dikonggreskan karena hasilnya adalah keputusan manusia. Sedangkan masalah ibadah dan keyakinan adalah urusan Allah Ta'ala yang mengetahui dan menilainya. *Ibid.*

[267] Pada acara pengajian *Minhajul Muttaqin*, Mursyid menegaskan keherannya, bahwa konggres kok membahas ajaran tarekat, maka lucu sekali. Kalau begitu, nanti ada konggres ṣalāt, konggres zakāt, konggres puasa dan lain-lain. Hasil dengar pengajian pada acara pengajian *Minhajul Muttaqin* pada tanggal 18 Maret 2006.

kemasyarakat, karena Shiddiqiyyah berpandangan, bahwa Tarekat itu merupakan metode yang mengajarkan dhikir dengan bimbingan seorang guru yang sempurna untuk mencapai ketinggian ruhani agar mencapai tenteram bersama Allah SWT. Tarekat-tarekat itu dapat sah dan benar jika di bawah pimpinan guru tarekat yang memiliki ruhani yang sempurna dan bersambung dengan guru-gurunya sampai kepada Nabi Muhammad dan Malaikat Jibril AS. Seorang guru harus mendapat pengabsahan dan pembai'atan dari gurunya dan begitu seterusnya, sehingga tidak ada yang terputus.

Dalam pandangan Shiddiqiyyah, tarekat itu boleh beragam dan banyak varian: Dhikir-dhikirnya boleh sama, namun daya persambungan kepada Nabi, Jibril kemudian ke hadirat Allah Ta'ala melalui guru-guru mursyid itu bisa berbeda. Misalnya, banyak orang umum membaca "*Lā Ilāha ilā Allāh*" sebanyak 3 (tiga) kali, kemudian diikuti oleh para jama'ah secara bersama dengan jumlah bilangan tertentu, sebagaimana telah terbiasa pada ritual Wiridan setelah salat maktubah ataupun pada *event-event* Tahlilan dalam acara kirim do'a pada ahli kubur yang sudah meninggal dunia, yang secara teknis adalah sama dengan Shiddiqiyyah dalam hal membaca dhikir kalimat *Ṭayyibah* seperti di atas. Namun, *aṡar*-nya tidak sama, karena semua itu harus didorong oleh kekuatan bay'ah yang mendatangkan daya dorong dari ruhaniyah guru-guru mursyid sehingga memudahkan dhikir tersebut sampai pada tujuannya, yaitu mencapai *ma'rifatullāh* dan ketenteraman ruhani.

Sementara orang umum, karena tidak dipimpin dan tidak didorong oleh ruhaniah guru mursyid yang sempurna, maka bacaan-bacaan dhikirnya tidak berbekas, dan menjadi laksana orang yang berjalan, tetapi berjalan di tempat, sehingga tidak sampai-sampai ke tujuannya.[268] Shiddiqiyyah berpandangan, bahwa tarekat merupakan organisasi yang harus diberi hak untuk berperan serta dalam mendidik manusia menuju jalan kepada Allah Swt., dan tidak sepatutnya untuk

[268] *Ibid.*

dihalang-halangi karena bertentangan dengan Undang-Undang Dasar Negara dan Pancasila.[269] Tentang keberadaan Jam'iyyah Ahli Tarekat Mu'tabarah (FTM-NU) tersebut menurut Shiddiqiyyah tidak ada masalah, asalkan tidak mengklaim dirinya sebagai kelompok tarekat yang paling benar sendiri yang berakibat menghalangi pada yang lainnya. Masing-masing tarekat biarlah berlomba dalam menuju kebaikan jalan Allah Ta'ala.[270]

Dalam konteks Jombang, Tarekat Mu'tabarah Darul 'Ulum, TQN, mendapat sorotan balik dari elit Shiddiqiyyah dalam hal keabsahan sebagai tarekat yang mengaku dirinya sebagai *mu'tabarah*. Menurut elit Shiddiqiyyah, bahwa Tarekat Mu'tabarah Rejoso dari perspektif silsilahnya terdapat masalah,[271] sehingga Tarekat tersebut semestinya tidak layak mengenakan baju *mu'tabarah*, karena terjadi keterputusan kontak dalam silsilah sanadnya. Penilaian seperti ini didasarkan pada kasus suksesi kepemimpinan kiai Musta'in Romli dari kiai Romli Tamim, sang ayah sendiri. Elit Shiddiqiyyah mendengar berita, bahwa ketika kiai Romli wafat, kiai Musta'in belum dibay'ah oleh sang ayah, karena usianya masih terlalu muda. Namun karena kondisi menghendaki agar kiai Musta'in menjadi mursyid, pengganti Kiai Romli, maka dia harus dibay'ah sebagai mursyid. Untuk itu, dia harus menjalani program cepat menyelesaikan dan menyempurnakan pelajaran tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyyah melalui kiai Utsman al Ishaqi, yang pada waktu itu sudah layak menjadi mursyid pengganti kiai Romli. Dalam realitas seperti ini, maka silsilah Tarekat Rejoso, menurut Shiddiqiyyah, sudah terputus yang berarti bahwa kontak ruhani dengan guru-guru atasannya sudah tidak dapat terjalin lagi. Dengan demikian tidak ada *aṡar* lagi bagi murid-murid tarekat jika mengamalkan ajaran tarekat yang dibimbing oleh seorang mursyid

---

[269] Muhammad Muchtar Mu'thi, *Majma'al Bahroini (Shiddiqiyyah): Menghalang-halangi Penduduk Beribadah Menurut Kepercayaan yang Berdasarkan Agamanya Adalah Melawan Jaminan Negara dan Bertentangan Dengan Salah Satu Dari Tujuan Negara Republik Indonesia Didirikan,* (Jombang: Yayasan Pendidikan Shiddiqiyyah Pusat, 1985), h. 27.

[270] Hasil Wawancara dengan Khalifah Muhammad Munib pada tanggal 29 Mei 2006.

[271] *Ibid.*

yang sudah terputus kontaknya tersebut.[272]

Dari urain di atas, tampak bahwa pimpinan Shiddiqiyyah membangun mentalitas kejuangan murid-muridnya untuk memiliki wawasan yang matang tentang tarekat dan memahami, bahwa Shiddiqiyyah merupakan salah satu tarekat yang benar di antara tarekat yang ada. Kebenaran Shiddiqiyyah harus dipertahankan, dan harga diri Shiddiqiyyah harus ditegakkan. Sebagai tarekat, Shiddiqiyyah memiliki pandangan dan cita-citanya sendiri yang harus dilestarikan walau sebesar apapun rintangannya. Mursyid Shiddiqiyyah senantiasa menggembleng mental-spiritual murid-murid agar menjadi manusia yang teguh dalam membela kebenaran Shiddiqiyyah. Walaupun Shiddiqiyyah diklaim sebagai *"ghairu mu'tabarah"*, dan janganlah hal itu melemahkan semangat kejuangan untuk mempertahankannya.

Dengan indoktrinasi dari Mursyid dan pimpinan Tarekat Shiddiqiyyah seperti itu maka murid Shiddiqiyyah rata-rata memiliki ketangguhan mental dan semangat juang yang tinggi, memiliki nyali untuk membela Shiddiqiyyah, dan siap berargumentasi dalam menghadapi tuduhan negatif dari masyarakat.[273]

[272] *Ibid.*

[273] Salah seorang murid generasi pertama mengisahkan, bahwa dia pernah dipanggil oleh Bupati (Jombang) untuk diklarifikasi tentang tuduhan, bahwa Shiddiqiyyah mengajarkan ilmu hitam, dan Kiai Muchtar mengaku menjadi wali. Dalam klarifikasi itu, murid tersebut membela mati-matian terhadap gurunya. Di lain waktu, dalam kasus yang sama, dia pernah menghadap ke KORAMIL dalam rangka mempertahankan citra baik Shiddiqiyyah. Bahkan dia juga pernah *melabrak* (Indonesia: Meminta pertanggungjawaban atas tuduhan negatif) kiai Musta'in Romli (Mursyid TQN Rejoso) dan berdebat tentang persoalan Tarekat Shiddiqiyyah. (Hasil wawancara dengan Idris, selaku murid senior Shiddqiyyah, pelaksana proyek pembangunan wisata religi, pada tanggal 26 Oktober 2006.)

PONDOK PESANTREN

TEBUIRENG

JOMBANG – INDONESIA

www.tebuireng.online

Manuskrip Kesembilan -

.

.

.

TAREKAT DAN STRATEGI MEMPERTAHANKAN EKSISTENSI

Strategi Berlindung Diri

Sejak divonis sebagai tarekat *Ghairu Mu'tabarah*, Shiddiqiyyah menghadapi perjuangan berat, tidak saja membutuhkan pengorbanan mental-spiritual, tetapi juga menuntut pengorbanan material. Strategi yang digunakan warga Shiddiqiyyah dalam menghadapi fitnah akibat vonis tersebut pada awalnya adalah dengan teknik isolasi dan menutup diri dengan tidak mempedulikan *ocehan* dan cemoohan orang-orang yang membenci Shiddiqiyyah.[274]

Dalam konteks strategi ini, Mursyid mengkonsolidasikan langkah-langkah perjuangan dan pengembangan Tarekat. Untuk itu, pada periode ini, dalam kerangka pertahanan diri dan menciptakan harga diri Tarekat, Mursyid membangun ideologi dan identitas tarekat agar dapat lebih memudahkan Shiddiqiyyah untuk dikenal dan dipahami oleh masyarakat.

Identitas tersebut adalah terkandung di dalam lambang Tarekat Shiddiqiyyah. Asumsinya, bahwa dengan memiliki lambang tersendiri, Shiddiqiyyah dapat disosialisasikan secara mudah dengan penuh rasa kebanggaan. Murid-murid Shiddiqiyyahpun pada akhirnya bertambah dan menyebar di mana-mana, jauh dari pusat Tarekat, Losari-Ploso-Jombang. Untuk itu, selanjutnya diperlukan adanya sebuah wadah yang menangani atau mengurusi murid-murid baru ini agar semakin dapat mendalami ajaran ke-*Shiddiqiyyah*-an dengan mudah. Oleh sebab itu didirikanlah sebuah yayasan yang bergerak dalam pendidikan Shiddiqiyyah.

Sementara itu, di pusat, sudah berjalan proses pendidikan spiritual Islam dengan sistem *peguron* atau *padepokan* yang diasuh oleh Mursyid sendiri yang dibantu oleh murid-murid senior yang diangkat sebagai khalifah, seperti Muhammad Munif, Masrukhan Mu'thi, Mukhayyarun Mu'thi, Saifu Umar Ahmadi, Tasrichul Adib Aziz, dan lain-lain, dengan santri yang berasal dari berbagai daerah, baik dari dalam maupun dari luar Jombang yang bermukim di pusat,

---

[274] Strategi ini dikemukakan oleh Khalifah Banaji, bahwa pada fase perjuangan Shiddiqiyyah, orang Shiddiqiyyah diajari agar bersifat tegas dalam menghadapi pertanyaan dan persoalan, agar tidak *ngreken* (tidak menanggapi *ocehan*) orang luar, akan tetapi tegas dan berani menjawab jika ditanya tentang Shiddiqiyyah. (Hasil wawancara dengan khalifah Banaji pada 29 Juli 2006.)

Losari. Oleh karena itu, seiring dengan pendirian Yayasan Pendidikan Shiddiqiyyah, maka didirikan pula sebuah Pesantren Shiddiqiyyah sebagai formalisasi sistem padepokan yang sudah berjalan sejak awal perjalanan Shiddiqiyyah, sejak tahun 1960. Pesantren tersebut, karena memiliki visi tersendiri yang bercorak sufistik, maka diberi nama pesantren "Majma'al Bahrain - Shiddiqiyyah."

Pesantren tersebut didirikan dengan fungsi untuk menghimpun murid-murid Shiddiqiyyah yang belajar di bawah pengawasan Kiai Muchtar, Mursyid Shiddiqiyyah, yang bermukim di pusat untuk mendapatkan bimbingan ruhani dan amalan-amalan tarekat. Dengan demikian, proses pengajaran tarekat dapat berjalan secara intensif, karena langsung ditangani di bawah pengawasan Mursyid. Pesantren ini karena sifatnya adalah sufistik, maka lebih merupakan lembaga penempaan moral-spiritual dengan bentuk amalan-amalan żikir ketarekatan daripada sebagai lembaga tempat pengajaran ilmu pengetahuan keislaman yang bersifat formal sebagaimana disebut dengan ilmu syari'ah.

Oleh karena itu, tidak terdapat aktivitas pembacaan kitab kuning, baik yang berkaitan dengan fiqih, dan tauḥīd, maupun kitab-kitab akhlaq-tasawuf dalam Pesantren Shiddiqiyyah tersebut sebagaimana dalam tradisi pesantren ilmu syari'ah, sepeti di Pesantren Tebuireng, Darul 'Ulum Peterongan, Manba'ul Ma'arif-Denanyar, Bahrul 'Ulum-Tambak Beras, dan lain-lain. [275] Aktivitas pendidikan Pesantren Shiddiqiyyah lebih banyak bersifat "wejangan" dan pendalaman ilmu-ilmu hikmah (semacam filsafat hidup Islami) dengan mengintensifkan amalan-amalan żikir ketarekatan melalui sistem pembai'atan terlebih dahulu. Tujuan pesantren ini adalah meningkatkan kerohanian santri/murid Shiddiqiyyah yang pada akhirnya muncul kader-kader yang akan ikut mengajarkan Tarekat ini di tengah masyarakat.

Untuk lebih mengintensifkan program kaderisasi Shiddiqiyyah, sebagaimana yang berjalan melalui sistem pendidikan pesantren tersebut, maka Yayasan Pendidikan Shiddiqiyyah bertugas untuk

[275] Hasil pembandingan antara aktifitas pesantren syari'ah seperti pesantren Tebuireng, Tambakberas, Darul Ulum dan pesantren tarekat, Majma'al Bahrain-Shiddiqiyyah, melaui observasi pada masing-masing pesantren tersebut pada tanggal 4-5 April 2006.

mengelola kegiatan pendidikan santri dan murid Shiddiqiyyah dengan dilengkapi pengajaran keilmuan syari'ah. Pada awalnya terdapat pembagian tugas antara Pesantren dan Yayasan Pendidikan Shiddiqiyyah (YPS). Kalau pesantren mengurusi murid-murid Shiddiqiyyah yang bermukim/mondok di pusat untuk menimba ilmu-ilmu hikmah dari kiai secara langsung,[276] maka YPS selanjutnya menjadi wadah pendidikan ke-Shiddiqiyyah-an dan pembai'atan Tarekat. Kedua institusi tersebut bekerjasama dalam mempersiapkan kader-kader Shiddiqiyyah yang handal.

Oleh karena itu, YPS tidak hanya didirikan di pusat, akan tetapi juga harus didirikan sampai ke cabang-cabang daerah di mana terdapat komunitas Shiddiqiyyah baik di Jombang maupun di luar daerah Jombang. Terkait dengan ini, maka Mursyid Shiddiqiyyah menghendaki murid-muridnya yang dirasa sudah memenuhi kualifikasi tertentu[277] untuk diangkat menjadi khalifahnya yang bertugas membantu, meng-urusi, dan melayani murid-murid Shiddiqiyyah yang ada di daerah-daecah cabang Shiddiqiyyah, baik dalam hal memberikan informasi-informasi

---

[276] Ada dua kategori santri dalam Shiddiqiyyah ini: *pertama*, yaitu santri Pesantren Majma'al Bahroin yang menimba ilmu Hikmah dari kiai/ Mursyid dengan masuk pesantren melalui pintu Bai'at Tarekat Shiddiqiyyah. Sistem pengajaran santri ini mirip dengan pola pesantren kerja. Artinya, santri diajak bekerja di lapangan (dengan mengerjakan penanaman perkebunan atau pertanian maupun membangun program-program pembangunan sesuai dengan petunjuk kiai). Di sela-sela menyelesaikan aktivitas kerja itu kiai memberikan hikmah-hikmah dan wejangan-wejangan. Mereka juga diwejang untuk mengamalkan wirid-wirid dan amalan-amalan sesuai dengan tingkatan ruhaniah masing-masing. Santri seperti ini diberi nama oleh kiai dengan "ARWAH" (kependekan dari Arek Sawah). Mereka karena pada umumnya tidak diberi pelajaran berupa materi-materi keilmuan seperti fiqih, tafsīr, tajwīd, tauḥīd dengan membaca atau menulis sebagaimana berjalan pada sekolah formal, tetapi ilmu-ilmu yang bersifat *wejangan*, fatwah dan nasehat spiritual keagamaan yang langsung melalui lisan dan tindakan-tindakan instruksional kiai. *Kedua*, adalah santri yang diasramakan dalam "Murabitul Ghulam" untuk yang laki-laki, dan "Murabitul Banat" untuk yang perempuan. Santri model kedua ini dirancang menjadi *dā'i* Shiddiqiyyah dengan argumentasi-argumentasi ilmiah yang mampu berdalil dengan al Qur'an dan al Hadis. Oleh karena itu, santri model ini diprogramkan untuk mengikuti pendidikan formal-sekolah diniyyah yang dikelola oleh YPS Pusat dalam bentuk madrasah yang ditangani lembaga THGB (Tarbiyatu Hifẓil Ghulām wal Banāt) Shiddiqiyyah. Setelah menyelesaikan sekitar 12 (dua belas) tingkat, maka mengikuti program "Maqāṣidul Qur'ān" sekitar tiga tahun dan selanjutnya dibai'at sebagai "Khoddamul 'Ulum", semacam kader Shiddiqiyyah yang berbekal ilmu-ilmu ke-Islaman yang meliputi 'aqidah, syari'ah, al Qur'an, Hadiṡ, dan lain-lain.

[277] Setelah murid mencapai tingkat ruhani tertinggi, minimal sudah tamat program khalwatan, dan berdasarkan penilaian Mursyid yang dikonsultasikan dengan ruhaniah para guru-guru silsilah Shiddiqiyyah (ini merupakan hak prerogatif Mursyid), maka mursyid mengangakatnya sebagai khalifahnya. (Hasil wawancara dengan Sa'id, murid Shiddiqiyyah dan sebagai anak asuh khalifah Banaji, pada tanggal 14 Juni 2006.)

dan wejangan-wejangan ke-Shiddiqiyyah-an, maupun dalam hal membai'at murid-murid baru. Taktik demikian, memudahkan sistem rekruitmen keanggotaan murid Shiddiqiyyah. Strategi perjuangan seperti itu tampaknya membuahkan hasil yang besar, karena banyak murid-murid baru Shiddiqiyyah yang dengan mudah menjadi warga Shiddiqiyyah tanpa harus berbai'at ke pusat, yaitu di Losari, Ploso, Jombang.

Peran YPS menjadi sangat penting dalam kerangka pengembangan Shiddiqiyyah ini. Dalam kurun 5 (lima) tahun sejak berdirinya, sudah berdiri 6 buah YPS di wilayah Jombang. Fenomena seperti ini tidak hanya di Jombang saja, tetapi secara simultan juga di daerah-daerah dan cabang-cabang Shiddiqiyyah di luar Jombang, walaupun tidak lepas sama sekali dari hambatan-hambatan. Karena longgarnya sistem rekruitmen murid/warga Shiddiqiyyah ini, di mana ketentuannya yaitu: tidak ada persyaratan harus berbai'at ke pusat jika ingin menjadi murid Shiddiqiyyah; dan tidak ada persyaratan ketat dari sisi usia untuk memasuki Shiddiqiyyah; serta tidak ada persyaratan ketat agar calon murid harus sudah menguasai ilmu syari'ah secara sempurna terlebih dahulu, maka murid-murid Shiddiqiyyah semakin lama semakin berkembang dengan pengikut yang beragam usianya (tua maupun muda), jenis kelaminnya (laki-laki maupun perempuan), serta beragam status sosialnya (dari kalangan rakyat biasa maupun tokoh masyarakat).[278]

YPS ini didirikan pada tanggal 15 Januari 1973 M., dan mendapatkan nomor resmi dan Akte notaris 137. Pada tahun ini memang Shiddiqiyyah mendapatkan serangan hebat dari masyarakat dan Federasi Tarekat Mu'tabarah NU, dan seringkali muncul fitnah yang mendeskriditkan Shiddiqiyyah. Tidak jarang terjadi intimidasi, baik bersifat sosial, maupun politis yang mendesak agar Shiddiqiyyah dibubarkan dan jangan sampai berkembang.[279] Dan pendirian YPS ini

[278] Salah satu bukti yang baik dalam hal ini adalah masuknya Abdul Wahab Dasuki. Dia seorang tentara yang sejak tahun 1964 masuk Shiddiqiyyah dengan tekun, dan konon tanpa *mondhok* berlama-lama di Pusat Losari, Ploso, maka dia diangkat sebagai khalifah yang bertugas mengembangkan Shiddiqiyyah di Karangrejo, Wonokromo, Surabaya sejak sekitar 1975 hingga sekarang (2006). Pada saat sekarang, dia berstatus sebagai purnawirawan TNI angkatan 66. (Hasil observasi dan telaah dokumentasi perkembangan Shiddiqiyyah di Surabaya pada tanggal 14 – 20 Mei 2006.)

[279] Salah seorang murid pertama Shiddiqiyyah bercerita, bahwa pada suatu ketika, kiai Muchtar bepergian keluar kota untuk kepentingan tertentu, datanglah sebuah rombongan satu truk

memiliki muatan siasat yang sangat tinggi, di mana Yayasan dimaksud didirikan di atas Asas Pancasila dan Undang-Undang Dasar 1945.[280]

Dengan asas tersebut, Mursyid bercita-cita agar murid Shiddiqiyyah menjadi manusia-manusia yang bermanfaat bagi sesamanya, masyarakat dan bangsanya. Shiddiqiyyah dicanangkan untuk menjadi lembaga pendidikan spiritual Islam yang nasionalis, artinya berwawasan nasional dan humanis, bukan fundamentalis-ekstremis yang berseberangan dengan haluan politik penguasa/ pemerintah, terutama, para pejabat dan pelaku politik dominan waktu itu, Golkar era Orde Baru. Dikarenakan Shiddiqiyyah menunjukkan cita-cita kebangsaan yang mendasar, serta telah berasaskan Pancasila dan UUD 1945, maka tidak ada ruang bagi penguasa politik untuk mencurigai Shiddiqiyyah tersebut.[281] Bahkan sebaliknya, Shiddiqiyyah dilirik untuk digandeng sebagai *partner* dan menjadi basis sosial yang akan setia mendukung suksesi kepemimpinan rezim Golkar, melalui pemberian dukungan terhadap partai penguasa kala itu.

Dengan demikian, visi Tarekat Shiddiqiyyah--sebagaimana terdapat dalam tujuan didirikannya YPS tersebut--adalah terwujudnya warga tarekat dan masyarakat pada umumnya sebagai manusia-manusia muslim yang berjiwa Ketuhanan Yang Maha Esa, bukannya

memasuki areal Pesantren (waktu itu masih dikenal dengan Padepokan, belum bernama "Majma'al Bahrain) dengan membawa senjata tajam untuk mengobrak-abrik lokasi rumah kiai dan Pesantren. Melihat kejadian seperti itu, maka santri Shiddiqiyyah keluar melawannya. Konon seorang murid tersebut maju dengan membawa *pérang* besar (pisau ukuran besar) sambil *diobat-abitkan* (digerak-gerakkan ke kiri dan ke kanan) seraya berkata dalam hati "*hayo nek wani, aku sanggup mati mbelo guru lan keyakinanku*". Akhirnya semuanya bubar, dan kejadian dramatis seperti itu tidak hanya sekali terjadi. Wes, pokoke serem waktu niku (waduh, mencengangkan pokoknya waktu itu). (Hasil wawancara dengan Atim, salah seorang murid periode pertama Shiddiqiyyah, pada tanggal 18 Juli 2006.)

[280] Keterangan ini sebagai tercantum dalam Akte YPS, pasal 3, pada Bab Asas dan Tujuan. Periksa, Muchtar Mukthi, *Yayasan Pendidikan Shiddiqiyyah Berasaskan Pancasila & UUD 1945 tanpa Asas Lain*,(Jombang: Unit Percetakan Shiddiqiyyah, 1983), h. 24.

[281] Mursyid merasa heran, dan bahkan mendapat sebuah anugerah agung, karena YPS tersebut didirikan dengan berasaskan Pancasila dan Undang-Undang Dasar 1945 sehingga mendahului keadaan yang akan terjadi pada sepuluh tahun berikutnya, yaitu tahun 1983/4, di mana penguasa politik (Golkar) menetapkan peraturan melalui Tap. MPR tahun 1984 bahwa seluruh organisasi sosial dan keagamaan harus menggunakan Pancasila sebagai asasnya. Artinya segala bentuk organisasi yang ada di Indonesia harus mengakui Pancasila sebagai dasar Negara. Sehingga dengan demikian, perjalanan YPS lancar-lancar saja, tanpa harus membongkar pasang dasar pendiriannya. Apalagi di situ tidak menggunakan kata "dasar", tetapi menggunakan kata "asas" yang jelas-jelas tidak menimbulkan kecurigaan-kecurigaan politis sedikitpun. Sungguh, menurut Mursyid, ini merupakan sebuah anugrah besar. Periksa, *ibid*., h. 26-27.

manusia yang beriman kepada Tuhan Yang Maha Esan saja, dalam arti, sekedar percaya dan berpengetahuan tentang Tuhan Yang Maha Esa.[282] Sedangkan misinya adalah menggalakkan pendidikan ruhaniyah dan jasmaniah,[283] lahir dan batin, syari'ah dan hakikat, agar subyek pendidikan Shiddiqiyyah menjadi masyarakat muslim, warga bangsa yang baik, bermanfaat dalam hidupnya, serta berguna bagi agama, Nusa dan Bangsa. Untuk itu, Mursyid Shiddiqiyyah sejak itu merasa terpanggil untuk bertanggung jawab terhadap kebaikan hidup murid-murid Shiddiqiyyah pada khususnya, dan masyarakat muslim pada umumnya. Atas dasar itu, dia berniat menjadikan dirinya sebagai Imam Ruhaniyyah.[284] Untuk mewujudkan visi dan misi Shiddiqiyyah seperti itu, Sang Mursyid menegaskan, bahwa untuk dapat menjadi murid Shiddiqiyyah, harus terlebih dahulu memenuhi persyaratan masuk Tarekat, yaitu mengamalkan 8 (delapan) kesanggupan Shiddiqiyyah, yang di antaranya adalah sanggup berbakti kepada Nusa, Bangsa dan

---

[282] Sebab kalau hanya berpengetahuan dan beriman kepada Tuhan Yang Maha Esa saja itu berarti cuma menjadi orang yang sekedar tahu Tuhan, tetapi tidak mau mengamalkan hal-hal yang baik yang bertujuan mencapai keriḍaan-Nya. Tetapi menjadi orang muslim yang menjiwai dan merasakan kebesaran Tuhan Yang Maha Esa, Rahmat dan Kasih sayang-Nya. Periksa, Muhammad Muchtar Mukthi, *Tanggung Jawab Imam Ruhaniyah*, (Jombang: Penerbit dan percetakan al Ikhwan, 2000), h. 33.

[283] Bagi Shiddiqiyyah, pendidikan ruhaniyyah (aspek akhlaq dan tasawwuf) lebih dulu digarap dan kemudian diimbangi dengan pendidikan jasmaniyyah/lahiriyyah (syar'iyyah) sebagaimana pesan lagu kebangsaan Indonesia yang berbunyi: "bangunlah jiwanya, bangunlah badannya", bukannya dibalik. Hal itu dikuatkan juga dengan Hadīṡ Nabi yang menegaskan bahwa di dalam jasad-jasmani terdapat sesuatu yang utama, yaitu Qalbu-ruhaniyyah yang seandainya dididik dengan baik maka menjadi baiklah aspek jasmaniyahnya. Sebaliknya, jika Qalbunya rusak tidak terdidik, maka rusaklah aspek jasmaniyahnya. Ini diungkapkan Mursyid dalam acara peringatan HUT kemerdekaan RI di Pesantren Majma'al Bahroin Shiddiqiyyah pada tanggal 17 Agustus 2006.

[284] Sebagai Imam Ruhani, kiai Muchtar merasa terpanggil untuk melengkapi infrastruktur pendidikan ketarekatan dengan melengkapi kebutuhan-kebutuhan yang berkaitan dengan pranata tarekatnya, misalnya: Menciptakan Lambang Tarekat Shiddiqiyyah; Keterangan dan Uraian Lambang; Pelajaran Tarekat Shiddiqiyyah; Delapan Pedoman Kesanggupan masuk Shiddiqiyyah; Buku-buku Pelajaran Yang dibutuhkan Murid; Yayasan Pendidikan Shiddiqiyyah; Pesantren Majma'al Bahrain; Perangkat Al Kamilah (peralatan menghadapi al Maut); Madrasah THGB; Madrasah Maqasidul Qur'an; Jami'atul Muzakkirin (tempat bai'at); Taman ruhani tempat Do'a Mustajabah sebentuk puri di Sekaru, Kauman, Kabuh, Jombang; Ritual 'Asyura dengan tema Taubat Bersama; Ritual bulan Shafar dengan Tulisan Tulak Balak; Ritual Maulid Nabi setiap bulan Rabi'ul Awwal; Peringatan Isra'l-Mi'raj dan Hari Shiddiqiyyah pada setiap bulan Rajab; Peringatan Nisfu Sya'ban setiap bulan Sya'ban; Ritual Lailatul Mubarakah setiap tanggal 17 Ramadan; Ritual Lailatul Qadar pada tiap tanggal 27 Ramadan; Pengumpulan zakat Fitrah pada setia bulan Syawwal; Shilaturrahmi Akbar setiap bulan Syawal; Ritual/ ibadah Qurban pada setiap bulan Dzul Hijjah; Ritual 'Atiqah Shughra (wirid "*Lā Ilāha illā Allāh*": 70.000); Ritual 'Atiqah Kubra (Qul Huwa Allāh Aḥad: 100.000); Ritual Ḥizb al Istiqāmah; Ritual Do'a Isti'anah; Ritual Do'a Kautsaran. Periksa, Muchtar Mu'thi, *Tanggung Jawab Imam…,* h. 6 – 10.

Negara.[285] Dalam kaitan ini pula maka Shiddiqiyyah mencanangkan pendidikan kebangsaan dengan tema "Cinta Tanah Air dan Ibu Pertiwi" sebagai disimbulkan dengan "*Ḥubbul Waṭan Minal 'Īmān*".[286] Murid Shiddiqiyyah harus dapat mensyukuri Tanah Airnya setelah sebelumnya dapat bersyukur kepada Allah, Nabi-Nya, kedua orang tua dan Gurunya.

Visi dan misi Shiddiqiyyah seperti itu tampaknya menjadi *trick* atau *entrypoint* bagi turunnya patronase politis terhadap Shiddiqiyyah sehingga dapat mengurangi beban fitnah yang telah menerpanya sejak 1971. Patronase tersebut adalah bermula dari upaya pemerintah untuk mengadakan penyelidikan tentang Tarekat Shiddiqiyyah melalui Kejaksaan Tinggi Jawa Timur yang hasilnya dikirim ke Kejaksaan Agung RI Jakarta yang dilakukan oleh Badan koordinasi pengawas Aliran Kemasyarakatan Tingkat I Jawa Timur. Penyelidikan ini dilakukan pada tahun 1973 dengan anggota yang terdiri dari unsur Angkatan Udara, Angkatan Darat, Angkatan laut, Kepolisian Negara, Kejaksaan, Departemen Agama dan lain-lain. Arah yang dituju dalam penyelidikan tersebut adalah tentang hakikat ajaran Tarekat Shiddiqiyyah.

Oleh sebab itu yang dijadikan bahan/data pokok obyek penyelidikan adalah: (1) B.A.P Tarekat Shiddiqiyyah yang berlangsung pada 30 April 1973; (2) Akte Yayasan Pendidikan Shiddiqiyyah, pada 10 April 1973; (3) Buku penjelasan Tarekat Shiddiqiyyah, pada 16 April 1973; (4) Penjelasan Lambang Tarekat Shiddiqiyyah pada 4 April 1973. Selanjutnya, dari hasil analisis data tersebut diadakan sidang tiga kali: *pertama* adalah pada tanggal 13 Juni 1973; *kedua,* adalah tanggal 20 Juni 1973; *ketiga,* terakhir, adalah pada 27 Juni 1973. Dari sidang terakhir dapat diputuskan sebagai berikut: (1) Bahwa ajaran Tarekat Khalwatiyyah-Shiddiqiyyah tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip ajaran Agama Islam; (2) Tarekat Shiddiqiyyah adalah

[285] Lebih lengkap tentang delapan kesanggupan murid Shiddiqiyyah dapat dilihat pada sub-bab "Pelajaran Shiddiqiyyah", tentang delapan kesanggupan murid Shiddiqiyyah.

[286] Untuk menguatkan cita-cita pendidikan Shiddiqiyyah "Cinta Tanah Air" ini maka di areal pesantren pusat, Losari-Ploso, didirikan berbagai bangunan identitas kebangsaan dan Tanah Air, seperti monumen "*Ḥubbul Waṭan*", Tugu Proklamasi, Papan Tembok berbentuk gapura berisikan Teks Proklamasi, Teks Preambul UUD 1945, dan Teks Pancasila. (Hasil observasi terhadap lingkungan Pesantren Shiddiqiyyah pada tanggal 14 April 2006.)

suatu ajaran żikir kepada Allāh Ta'ālā; (3) Tarekat Shiddiqiyyah mengajarkan cara membersihkan hati dari sifat-sifat tidak baik. Dengan pertimbangan yang sangat ketat seperti itu, maka pemerintah pada akhirnya mengakui atas keabsahan Tarekat Shiddiqiyyah, serta membenarkan adanya praktik bai'atan Shiddiqiyyah. Keabsahan Tarekat Shiddiqiyyah dari pemerintah ini dikirimkan melalui Kejaksaan Agung RI tertanggal 30 Juni 1973, dengan No. R-1448/1/5/.1.1/6/1973.[287]

Dengan keputusan pemerintah tentang keabsahan Shiddiqiyyah tersebut, maka perjuangan Shiddiqiyyah sepertinya mendapatkan angin segar yang menambah semangat baru untuk mengembangkan strategi dan metode perjuangan yang lebih baik lagi.

Pengaruh positif dari pengakuan pemerintah tersebut tampak pada fenomena berkembangnya cabang-cabang YPS melintasi dan menyebar ke daerah-daerah di luar Jombang dalam beberapa tahun saja. Misalnya, telah berdiri: Yayasan Pendidikan Shiddiqiyyah (YPS) cabang Nganjuk pada tanggal 4 Agustus 1974; YPS cabang Kediri pada tanggal 20 Desember 1975; YPS cabang Bojonegoro pada tanggal 10 Maret 1976; YPS cabang Malang pada tanggal 26 April 1976; YPS cabang Purwadadi pada tanggal 25 Juli 1976; YPS cabang Jepara pada tanggal 24 Pebruari 1976; YPS cabang Surabaya pada tanggal 25 Oktober 1981; YPS cabang Mojokerto pada tanggal 29 Maret 1982; YPS cabang Sidoarjo pada tanggal 26 April 1982; dan YPS cabang Lamongan pada tanggal 6 Oktober 1982.

Dengan pengakuan keabsahan Shiqdiqiyyah oleh pemerintah itu pula, maka pada tahun 1977, kiai Muchtar Mu'thi membulatkan tekad dan menegaskan langkahnya untuk melibatkan diri dalam permainan politik dengan mendukung Golkar. Mengingat bahwa penguasa kuat waktu itu adalah Golkar maka eksistensi Tarekat Shiddiqiyyah menjadi semakin aman, karena telah mendapatkan dukungan politik dari penguasa. Walaupun demikian, dalam tataran relasi sosial, masih saja muncul kecurigaan-kecurigaan, fitnah-fitnah dari beberapa elemen masyarakat yang tidak menyukai Shiddiqiyyah, sehingga menimbulkan

---

[287] Surat Pengakuan Pemerintah (Kejaksaan Tinggi Jawa Timur) melalui Kejaksaan Agung RI tentang "Keabsahan Tarekat Shiddiqiyyah" pada tanggal 30 Juni 1973, h. 16-19.

suasana emosi sosial yang kurang harmonis.

Menuju era '80-an, perjuangan diarahkan untuk membangun *positive public opinion* terhadap Shiddiqiyyah dan menepis stigma negatif akibat dari vonis "*Ghairu Mu'tabarah*" dari Federasi Tarekat Mu'tabarah NU. Namun, oleh karena sangat kuatnya label *Ghairu Mu'tabarah* melekat pada Shiddiqiyyah, maka siasat yang ditempuh adalah membiarkan kondisi seperti itu hilang dengan sendirinya secara perlahan seiring dengan hilangnya generasi yang berpandangan negatif terhadap Shiddiqiyyah. Dan selanjutnya, Shiddiqiyyah mencurahkan tenaga untuk membenahi pranata ketarekatan dan menyempurnakannya agar dapat mengangkat hargadiri dan martabat tarekat. Aktor Shiddiqiyyah berupaya menghindari konflik dan permusuhan, karena hal itu tidak berfaedah bagi Shiddiqiyyah, tetapi justru akan menghabiskan tenaga dengan percuma yang hanya menghasilkan kelelahan saja.[288] Aktor Shiddiqiyyah mengarahkan konsentrasi pada pembinaan warga tarekat, terlebih pada sisi pendidikan warga tarekat agar menjadi warga bangsa yang ideal.

Cita-cita pendidikan Shiddiqiyyah *parallel* dengan cita-cita pemerintah, penguasa Orde Baru kala itu,[289] yaitu suatu misi pendidikan kewargaan, *civic education,* yang mengacu pada terciptanya manusia-manusia Indonesia yang berjiwa Pancasila dan cinta Tanah Air.

---

[288] Para khalifah, terutama di sini adalah Banaji, ketika menjelaskan soal stigma negatif tentang Shiddiqiyyah dari Tarekat Mu'tabarah NU mengatakan: "*kito ora usah ngreken wahe masalah iku, dianggep ora ono opo-opo, mengko lak pegel-pegel dewe*" (Indonesia: Kita tidak usah memperhatikan soal itu biarkan dinilain *Ghairu Mu'tabarah* atau *Mu'tabarah*, Anggap saja tidak ada apa-apa, nanti yang mencibir Shiddiqiyyah akan pegel/ kesal sendiri).

[289] Lihat, Asas Pendidikan Shiddiqiyyah adalah Pancasila dan UUD 1945, bukan secara eksplisit berasaskan Islam. Dengan Asas demikian, Shiddiqiyyah tidak melihat adanya pertentangan antara Pancasila dan Islam. Bahkan frasa "Ketuhanan Yang Maha Esa" menurut Shiddiqiyyah adalah sebuah konsepsi *tauḥīd* yang diidamkan Islam, sebuah *tauḥīd* yang humanistis, artinya, sebuah konsep *tauḥīd* yang memberi kebebasan pada manusia untuk beribadah sesuai dengan kemampuan, keyakinan, dan aliran/ paham keagamaan yang diyakini. Dalam konteks ini, Mursyid Shiddiqiyyah mengajarkan tarekat yang berorientasi nasionalistis, menciptakan bangunan jiwa muslim yang cinta terhadap Tanah Air. Melalui Yayasan Pendidikan Shiddiqiyyah ini, Mursyid menyerukan kepada murid-murid Shiddiqiyyah agar selalu cinta terhadap Tanah Air, dan berbuat manfaat demi Tanah Air. Tanah Air yang sudah dilandasi oleh Pancasila dan UUD 1945 ini harus diperjuangkan, jangan sampai dikhianati. Mursyid juga heran kalau selama ini ada orang yang masih tidak menerima Pancasila, apalagi mencurigai dan menolaknya. Lebih rinci tentang argumentasi Mursyid mengenai sinergisitas Islam dengan Pancasila, dapat dilihat, Muchtar Mu'thi, *Yayasan Pendidikan Shiddiqiyyah Berasaskan Pancasila & UUD 1945, tanpa Asas Lain,*(Jombang: Penerbitan Pesantren Majma'al Bahrain, 1983), h. 27.

Konsekuensinya adalah, bahwa apa yang ditempuh Shiddiqiyyah terkait dengan upaya mengembangkan program-program pendidikan ketarekatan mendapatkan respon positif dari pemerintah, karena antara keduanya terjalin sinergi untuk mengembangkan wawasan kebangsaan.

Dengan keberhasilan membangun sinergi dengan pemerintah/ penguasa, maka perjuangan Shiddiqiyyah pada sisi yang lain adalah tinggal menghadapi opini masyarakat umum, khususnya dari kalangan komunitas muslim NU yang waktu itu secara mayoritas berseberangan dengan pandangan politik Golkar.

Perlu dimaklumi di sini, bahwa afiliasi politik tarekat NU waktu itu, kecuali Tarekat Mu'tabarah (TQN) Darul 'Ulum, Rejoso-Peterongan, adalah tertuju pada Partai Persatuan Pembangunan (PPP), sehingga karena Shiddiqiyyah menggabungkan diri pada Golkar, maka label "*Ghairu Mu'tabarah*" dijadikan bahan cemoohan untuk menjatuhkan harga diri Shiddiqiyyah. Namun demikian, Shiddiqiyyah tetap pada garis perjuangannya, yaitu mengembangkan pendidikan yang berwawasan kebangsaan dengan jargon 'Cinta Tanah Air bagian dari Iman'. Karena dengan inilah Shiddiqiyyah tidak terancam oleh, dan tidak mendapatkan, ganjalan politis. Sebaliknya, Shiddiqiyyah lebih memilih menjadikan ranah sosial kemasyarakatan sebagai tantangan perjuangannya, daripada memilih berhadapan dengan tangan besi pemerintah dan penguasa politik, apalagi berseberangan jalan atau menentang ideologi Bangsa.

Satu hal positif yang tampak sebagai hasil perjuangan Shiddiqiyyah menjadi tarekat yang berwawasan kebangsaan seperti di atas adalah fenomena banyaknya kalangan pejabat dan birokrat; kalangan muslim awam yang merasa takut dengan Islam yang berbau santri-puritis; dan juga kalangan Abangan yang ingin memiliki pengakuan agamis dari masyarakatnya, bersimpati dan masuk ke dalam Shiddiqiyyah.[290]

[290] Dengan sikap politis Shiddiqiyyah seperti itu, maka banyak dari kalangan ABRI, Insinyur, Saudagar, dan pejabat yang dalam konteks haluan NU yang waktu itu secara fanatik mendukung PPP (sebagai Partai hasil fusi dari beberapa partai Islam) cenderung mencurigainya, lebih suka untuk bergabung dengan Shiddiqiyyah. Sebagai contoh yang baik dalam hal ini adalah diangkatnya Abdul Wahab Dasuki, yang waktu itu berstatus sebagai

Tumbuh menjamurnya YPS-YPS di berbagai wilayah Indonesia, menjadi otot penguat bagi tegaknya, dan agen perjuangan, tarekat Shiddiqiyyah yang seandainya di Pusat (Losari, Ploso, Jombang) sendiri tidak dapat berkembang, maka sangat berkemungkinan di wilayah luar Jombang, dapat berkembang menjadi pusat pengajaran dan penyiaran Tarekat Shiddiqiyyah. Sebagaimana juga pernah dialami oleh Nabi Muhammad dalam mengemban dakwah Islam.[291] Namun, realitanya sampai sekarang, Losari, Ploso, Jombang, tetap menjadi pusat pengembangan Tarekat Shiddiqiyyah tersebut.

Melengkapi Unsur-unsur Doktrinal dan Infrastruktural Tarekat

Dalam konteks penguatan posisi Tarekat sejak YPS mulai berkembang, Mursyid dengan semangat menyempurnakan piranti ketarekatan, baik terkait dengan kesempurnaan doktrin dan ajaran Tarekat, maupun perangkat fisik berupa sarana dan prasarana infrastruktural ketarekatan.

Sebagaimana telah disinggung di depan bahwa semenjak vonis *"ghairu mu'tabarah"* meluncur dengan alasan bahwa Shiddiqiyyah tidak memiliki silsilah yang jelas, dan juga dituduh sebagai tarekat yang lepas dari Islam karena mengajarkan aliran sesat, maka Mursyid menanggapinya dengan memberikan keterangan yang lengkap mengenai silsilah dan asal-usul Tarekat Shiddiqiyyah sebagaimana tersebut pada sub-bab tentang silsilah dan lambang Tarekat Shiddiqiyyah. Tujuan dari hal itu adalah memberi jawaban atas orang-orang yang belum tahu

---

eksponen ABRI/ AD, sebagai khalifah Shiddiqiyyah yang sekarang berdomisili di wilayah Wonokromo-Surabaya; masuk aktifnya Andik Wahyono yang sekarang (2006) menjabat KAPOLSEK Randu Blatung-Madiun sebagai aktifis Tarekat Shiddiqiyyah. (Hasil wawancara dengan Suwito, sekertaris OPSHID Randu Blatung, pada 23 Januari 2006)

[291] Pada satu hari, Muhammad Munif, khalifah Shiddiqiyyah, yang berdomisili di depan lokasi Pesantren, pusat Shiddiqiyyah, menjawab pertanyaan peneliti, "bagaimana liku-liku perjalanan Shiddiqiyyah dari awal hingga sekarang ini?" Dia menjawab dengan singkat, bahwa perjalanan Shiddiqiyyah ini mirip sekali dengan dakwah Nabi di dalam menghadapi rintangan dan cobaan. Namun berkat kesabaranlah semuanya dapat dilewati. (Hasil wawancara dengan khalifah Munif pada tanggal 14 Juli 2006). Terkait dengan ini juga khalifah Banaji menjelaskan bahwa Pak Kiai (Guru Shiddiqiyyah) mendapat *ilham ruhi* bahwa perjalanan perkembangan Shiddiqiyyah ke barat, berdasarkan isyarat krikil yang dilontarkan, terasa tersendat-sendat, berbeda dengan yang ke arah Timur (Yang dimaksudkannya itu termasuk juga Surabaya), maka terasa lancar-lancar. Bahkan, konon Surabaya ini diproyeksikan oleh Sang Guru (Kiai Muchtar) sebagai pusat ke-2 Shiddiqiyyah. (Hasil dengar informasi Shiddiqiyyah melalui khalifah Banaji pada acara rutin Kautsaran menjelang pelaksanaan MUNAS II Shiddiqiyyah di Magelang pada tanggal 26 Juli 2006)

tentang Shiddiqiyyah dan menilainya sebagai tidak jelas.

Kemudian terkait dengan tuduhan bahwa Shiddiqiyyah memberikan ajaran sesat, maka Mursyid pun menanggapinya dengan sikap penuh introspeksi diri, yaitu dengan memperjelas materi pelajaran tarekat agar mudah dipelajari oleh masyarakat, terutama agar dapat ditunjukkan bahwa ajaran Tarekat Shiddiqiyyah adalah benar, bersifat Islami, karena berdasarkan al Qur'an dan Ḥadiṡ yang sekaligus menjadi sumber dari agama Islam itu sendiri. Untuk itu, Mursyid secara bertahap melakukan upaya meliputi: mensistematisasikan pelajaran Tarekat Shiddiqiyyah yang meliputi pelajaran dasar zikir yang diklasifikasikan menjadi 7 (tujuh) pelajaran pokok yang didapat melalui proses bai'at; memberikan pelajaran tauḥīd; dan memberikan pelajaran syari'ah, terutama konsep salat fardu, zikir setelah ṣalat, pelajaran tentang zakat, pelajaran tentang nikah, dan lain-lain yang kesemuanya ditulis dalam bentuk buku risalah yang diterbitkan oleh Unit Percetakan Shiddiqiyyah. Dan pelajaran Shiddiqiyyah pada perkembangan selanjutnya, di samping ditulis dalam bentuk buku-buku risalah, juga diberikan dalam bentuk rekaman pita kaset dan CD. Adapun buku-buku yang berisikan ajaran ketarekatan dan pengetahuan keislaman Shiddiqiyyah sudah sangat banyak, dan sangat beragam temanya meliputi aqidah, syari'ah, taṣawwuf, pergaulan dalam keluarga/ *munākaḥāt,* sosial kemasyarakatan, moral – akhlaqi dan kebangsaan yang tampaknya cukup menjadi landasan bagi para murid Shiddiqiyyah dalam menjalankan perikehidupan beragama.[292]

Dari fenomena banyaknya buku yang telah berhasil dicetak oleh al-Ikhwan dan juga Percetakan YPS Pusat dapat dipahami bahwa Mursyid memang sangat kreatif dalam merespons kebutuhan murid-muridnya terkait dengan bimbingan kerohanian dan keagamaan. Dan memang para murid Shiddiqiyyah sangat respek terhadap buku-buku

[292] Nasihin, seorang tokoh Shiddiqiyyah Cabang Benjeng, Gersik, yang juga sarjana S-1 IAIN Sunan Ampel Surabaya, jurusan SKI, mengatakan kepada peneliti dalam acara Halal Bihalal Akbar Shiddiqiyyah di Pusat, Losari-Ploso-Jombang pada tanggal 12 Nopember 2006, bahwa Warga Shiddiqiyyah harus berbangga hati karena menemukan guru yang sejati yang memberikan bimbingan keagaman yang lengkap sebagaimana telah dituliskan dalam berbagai buku Risalahnya. Tampaknya, dia merasa puas menjadi murid Shiddiqiyyah dan menganggap apa yang diajarkan Kiai Muchtar itu berfungsi sebagai *cekelan* atau pegangan hidup, dan juga *piandel* (sesuatu yang menjadikan percaya diri).

Mursyid sehingga dalam acara-acara rutin baik bulanan maupun tahunan yang diadakan di Pesantren Shiddiqiyyah, di mana buku-buku karya Sang Mursyid dipajang, maka mayoritas hadirin secara serius melihatnya dan membeli beberapa yang belum mereka miliki. Dengan demikian, buku-buku yang dibeli oleh para murid Shiddiqiyyah sangat banyak yang tentu saja di samping akan berguna bagi murid secara pribadi, juga berguna untuk Shiddiqiyyah, karena hasil penjualan buku tersebut mencapai puluhan, bahkan ratusan juta rupiah,[293] yang tentu saja akan ditaṣarrufkan untuk perjungan Shiddiqiyyah itu sendiri.[294]

Di samping disampaikan dalam bentuk buku risalah, banyak juga pelajaran Keshiddiqiyyahan diberikan Mursyid dalam bentuk rekaman kaset, pita maupun CD, seperti pelajaran yang bertema; Pengembaraan Hidup di Dunia yang terdiri dari 4 (empat) buah kaset; Dewa Ruci yang terdiri dari 9 (sembilan) buah kaset; Manfaat aṣ Ṣaum 2 (dua) buah; CD Pengajian Minhajul Muttaqien, dan lain-lain.

Adapun yang terkait dengan upaya melengkapi infrastruktur ketarekatan agar dapat mempermudah para murid dan warga dalam mengimplementasikan dan melaksanakan ritual ketarekatan, maka Mursyid bersama dengan murid-murid senior dan para khalifah yang telah diangkatnya[295] mendirikan bangunan-bangunan pokok Shiddiqiyyah yang berguna sebagai tempat-tempat praktik ritual Shiddiqiyyah. Untuk itu, di dalam areal Pesantren Shiddiqiyyah didirikan beberapa bangunan, antara lain: Gedung Jami'atul Muzakkirinr Yarjū Raḥmatallāh yang fungsi utamanya adalah sebagai tempat pelaksanaan bai'atan Tarekat; Gedung Al-Isti'anatul Istiqomah tempat do'a

[293] Dari informasi Panitia Penjualan buku Shiddiqiyyah dalam suatu acara Pengajian dan Do'a Taubat Bersama yang diadakan pada Rabo malam Kamis tanggal 8 Pebruari 2006/ 10 Muharram 1427, bahwa hasil penjualan buku mencapai Rp 46. 876.000 (empat puluh enam juta delapan ratus tujuh puluh enam ribui rupiah). Sementara, juga ada kegiatan sejenis yang diadakan secara rutin setiap sebulan sekali yaitu tiap tanggal 15 Qamariyyah (bulanan). Sungguh hal itu menjadi aset/ sumber dana bagi Shiddiqiyyah, ditambah dengan hasil penjualan hasil-hasil kreatifitas santri yang lain, seperti Tasbih Nogosari, Minyak wangi khas Asma'an Shiddiqiyyah, Madu al Kautsar, dan lain-lain.

[294] Dijelaskan dalam peraturan penjualan buku-buku Shiddiqiyyah, sebagaimana ditegaskan oleh ketua YPS Pusat, bahwa dengan memiliki buku-buku terbitan Yayasan Pendidikan Shiddiqiyyah, maka berarti anda telah menunjang pembangunan gedung Jami'atul Muzakkirin dan pembangunan yang lainnya di Pesantren Majma'al Bahroini (Shiddiqiyyah) Pusat.

[295] Untuk mengetahui urutan dan jumlah para khalifah Shiddiqiyyah dapat dicermati pada daftar gambar/ foto.

mustajābah dan pengajaran zikir Minhajul Muttaqin; Gedung Maqasidul Qur'an, tempat mengajarkan intisari al-Qur'an/ semacam tafsir sufi bagi murid tingkat perguruan tinggi "Maqāṣidul Qur'ān"; Gedung Kulliyatul Minhaj tempat mengajarkan ketarekatan bagi murid lulusan THGB; Gedung Madrasah THGB, tempat para santri mempelajari pelajaran dasar-dasar agama Islam;[296] Gedung Murabiṭul Ghulam wal Banat, tempat para santri Shiddiqiyyah berdomisili; Gapura Pesantren dan Menara; Monumen Hubbul Waṭan, serta Lambang Tarekat Shiddiqiyyah sebagaimana telah dijelaskan fungsinya pada penjelasan sebelumnya.

[296] Perlu dimaklumi, bahwa santri THGB ini mulai belajar di tingkat 1 (satu) sejak usia sekitar 4 (empat) tahun. Dan ketika memasuki tingkat ke-9 ketika dalam usia 15 tahun baru mendapatkan kesempatan bai'at zikir Jahr-Sirri.

Manuskrip Kesepuluh -

.

.

.

STRATEGI PENGEMBANGAN LEMBAGA KETAREKATAN

Berdirinya YPS-YPS di berbagai wilayah menandai era kemajuan bagi Tarekat Shiddiqiyyah, sehingga merangsang tumbuhnya YPS-YPS baru di wilayah dan atau daerah yang baru pula. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa perjalanan Shiddiqiyyah sejak dekade '80-an hingga akhir dekade '90-an adalah memasuki periode/ masa pertumbuhan.

YPS merupakan salah satu pranata żahir yang sekaligus merupakan wujud Shiddiqiyyah dari sisi żahirnya. YPS-YPS yang ada di wilayah luar Jombang akan berfungsi sebagai pusat-pusat dakwah dan agen pengembangan Shiddiqiyyah, dan juga dapat berkembang menjadi YPS-YPS tingkat daerah, cabang dan ranting. YPS-YPS yang telah berkembang dibina dan diasuh oleh khalifah-khalifah sesuai dengan petunjuk mursyid. Masing-masing khalifah di dalam mengemban tugas pendidikan Shiddiqiyyah, yaitu merawat murid-murid Shiddiqiyyah, dibantu oleh kader-kader sebagai murid senior khalifah yang telah mencapai tingkat spiritual yang lebih tinggi. Kader-kader tersebut diberi wadah tersendiri dalam sebuah ikatan yang disebut "khaddamul 'ulum". Kader-kader Shiddiqiyyah inilah yang akan menyuarakan dan mendakwahkan Shiddiqiyyah kepada masyarakat.

Seiring dengan eksistensi YPS yang begitu menguat dan besar fungsinya dalam perjalanan perjuangan Shiddiqiyyah, maka di Pusat, Losari-Ploso-Jombang, didirikan juga berbagai pranata/lembaga yang lain selain Pesantren Majma'al Bahroin-Shiddiqiyyah yang sejak awal merupakan wadah bagi para murid untuk mendalami Tarekat Shiddiqiyyah. Pranata tersebut meliputi: Lembaga pendidikan formal THGB dan Maqasidul Qur'an dengan sistem Madrasah; Lembaga Dana Sosial Shiddiqiyyah "Dhilal Berkat Rahmat Allah" yang disingkat DHIBRA; Jam'iyyah Kautsaran Putri Fatimah Binti Maimun Hajarullah; Al-Ikhwan Rouḍurriyahin; Yayasan Sanusiyyah; Organisasi Shiddiqiyyah (ORSHID); dan Organissasi Pemuda Shiddiqiyyah sebagaimana diuraikan di bawah ini:

Pelembagaan Pesantren

Adalah Pondok Pesantren Majma'al Bahrain Shiddiqiyyah ini berdiri sejak tahun 1960 M. Pondok ini pada awalnya merupakan padepokan, tempat santri atau murid Shiddiqiyyah bermukim di dekat kediaman

kiai Muchtar Mu'thi untuk menimba ilmu hikmah yang diajarkan kiai serta memperdalam pelajaran Tarekat Shiddiqiyyah yang dikembangkan sejak itu. Dengan demikian, corak pondok ini bersifat sufistik yang berbeda sekali dengan model pondok pesantren yang mengajarkan syari'ah dan ilmu-ilmu keislaman seperti al-Qur'an, al Hadiṡ, ilmu tauhid, fiqih, nahwu, ṣarf dan lain-lain sebagaimana Pesantren Salafiyyah-Syafi'iyyah Tebuireng, Pesantren Darul Ulum-Rejoso, Bahrul ‘Ulum-Tambakberas, Pesantren Mamba'ul Ma'arif di Denanyar, dan lain-lain.

Pesantren model terakhir ini diistilahkan dengan pesantren ilmu atau juga pesantren syari'ah yang memiliki paradigma yang berbeda dengan pesantren *taṣawwuf* atau pesantren tarekat sebagaimana Pesantren Shiddiqiyyah di atas. Pesantren *taṣawwuf* atau tarekat lebih memposisikan dirinya sebagai lembaga moral, tempat membina keruhanian santri dengan amalan-amalan zikir tertentu sebagaimana diajarkan dalam teknik-teknik zikir tarekat. Aktifitas belajar di dalamnya diwarnai dengan sistem wejangan (pengajian dengan pendekatan tutur lisan) yang berisi indoktrinasi, yaitu penyampaian resep-resep untuk mencapai tingkat ruhani yang tinggi dengan mengamalkan doktrin-doktrin tarekat-sufistik sebagaimana pelajaran tarekat. Sedangkan dalam hidup kesehariannya, santri bekerja di per-kebunan yang dimiliki kiai, menggarap lahan pertanian, mengerjakan pembangunan yang dibutuhkan pesantren dan lain-lain pekerjaan sebagaimana yang diperintahkan sang kiai.

Bekerja tersebut adalah dalam kerangka membina sikap ketaatan yang pada tataran praktiknya adalah ta'at kepada guru atau kiai, dan di dalam proses bekerja itu para santri diharapkan menemukan hikmah-hikmah yang dapat dijadikan sebagai sarana meningkatkan keruhanian santri, seperti kesabaran, keta'atan, segala proses kehidupan yang pasti dialami manusia, keikhlasan dan lain-lain. Dengan demikian, sistem belajar pesantren Shiddiqiyyah ini lebih menekankan amalan-amalan praktis menyatu dengan alam, menggali hikmah yang tersembunyi, sehingga lebih layak jika Pesantren Shiddiqiyyah itu disebut dengan pesantren kerja.

Mereka yang menjadi santri Pesantren Shiddiqiyyah ini langsung dibai'at dan selanjutnya mendapatkan bimbingan keruhanian dari Kiai. Proses pendidikan mereka di lapangan diserahkan pada santri kiai yang sudah senior yang sudah diangkat menjadi khalifahnya seperti khalifah Saifu Umar Ahmadi (al Marhum), Muchammad Munif, Masyruhan Mu'thi (adik kiai Muchtar), Mukhayyarun Mu'thi (adik kiai), Tasrichul Adib Aziz, dan khalifah-khalifah lain yang tidak berdomisili di Losari, seperti khalifah Duchan Iskandar (al Marhum), Abdul Mu'thi, Abdul Malik, dan lain-lain.

Dikarenakan Pesantren Shiddiqiyyah berorientasi mewujudkan mental-mental santri yang mandiri, maka tata lokasi pemukiman santri dibuat sedemikian rupa berbentuk gubuk-gubuk yang berpencar di tengah kebun dan atau persawahan pesantren bagian belakang, sehingga membuat mereka mudah untuk mengakses areal kerja mereka.[297] Dalam konteks ini pula, maka Sang guru, Kiai Muchtar, memberi julukan kepada mereka dengan "Arek Sawah" yang disingkat dengan ARWAH.[298]

Sebutan ARWAH untuk para santri Pesantren Shiddiqiyyah ini memberikan petunjuk bahwa santri-santri tersebut dibina secara lahir dan batin dengan metode hikmah dan didekatkan dengan alam kehidupan praktis. Metode hikmah adalah sebuah metode pengajaran dan pendidikan secara langsung dalam bentuk kerja di lapangan, dan di tengah pelaksanaan kerja di lapangan (perkebunan/persawahan milik kiai atau pesantren) ini para santri diarahkan untuk menemukan hikmah-hikmah (semacam pengalaman rohani keagamaan), misalnya nilai keta'atan, istiqamah, kesabaran, dan kedisiplinan.[299]

---

[297] Rencananya, kata Sarwadi, akan ditempatkan secara berdekatan di sebuah kompleks Arwah yang khusus. Dan sekarang sudah dibangunkan musholla tersendiri, sehingga di sekeliling muṣalla itulah mereka akan berkumpul dalam sebuah kompleks. Untuk fasilitas Arwah ini, kiai sudah menyediakan lahan untuk belajar pertukangan dan untuk kepentingan mobilitas kerja disediakan satu unit truk dan colt sebagai sarana transportasi.

[298] Terkait dengan julukan tersebut, suatu ketika peneliti terkejut ketika bertanya dengan salah seorang santri tentang situasi pengajian di Majma'al Bahroin-Shiddiqiyyah, prosedur masuk menjadi santri, dan model-model belajarnya. Dalam tanyak-jawab tersebut, peneliti bertanya kepadanya tentang asal daerah, serta posisi dia di Pesantren ini. Kemudian dia menuturkan panjang lebar, kemudian selanjutnya dia menyuruh peneliti untuk bertanya langsung pada pak Adib, khalifah Shiddiqiyyah, dengan alasan beliau lebih tahu, sementara dia hanya sekedar Arek Sawah saja. (Hasil wawancara dengan seorang santri, Takrim, pada tanggal 28 Juli 2006.)

[299] Hasil wawancara dengan Andik, seorang santri Arwah asal Jember yang mengaku sudah

Dengan demikian, santri ARWAH-Shiddiqiyyah ini lebih merupakan santri kerja, dan dengan demikian, maka Pesantren Shiddiqiyyah tersebut pada awalnya bercorak "Pesantren Kerja", yang di tengah-tengah menempuh keterampilan kerja tersebut, para santri diberikan wejangan kerohanian yang terkait dengan kerohanian Shiddiqiyyah. Bentuk-bentuk kerja di lingkungan ARWAH ini bermacam-macam; ada yang berupa keterampilan pertukangan (tukang kayu, pengrajin, tukang batu, tukang bangunan, tukang kebun), pertanian, perkebunan, dan lain-lain. Para santri di sini dibimbing oleh Koorlap (kordinator lapangan) yang lazim diberi titel sebagai Komandan Lapangan. Posisi ini sekarang diduduki oleh bapak Sarwadi yang ditunjuk oleh pak kiai untuk membina keterampilan kerja santri.[300]

Untuk dapat masuk Pesantren Shiddiqiyyah menjadi anggota ARWAH, seseorang harus memenuhi persyaratan, baik administratif maupun mental. Secara adminsitratif, santri harus menunjukkan surat keterangan KTP (dengan menyerahkan fotocopinya), dan kalau ada juga kartu keluarga, serta surat pernyataan izin dari orang tua.[301] Sedangkan secara mental, sang calon santri harus sanggup mengikuti segala disiplin di lingkungan areal kebun dan lahan persawahan Pesantren Shiddiqiyyah, selanjutnya, santri harus sanggup bergaul secara gotong royong dengan sesama saudara santri Shiddiqiyyah yang lain.

Kemudian, motivasi para santri masuk pesantren adalah bervariasi: ada yang karena orang tua; ada yang karena santri sendiri setelah diberi tahu temannya yang lebih dahulu menjadi santri; dan ada yang karena informasi dari warga Shiddiqiyyah yang diterima oleh santri bahwa Shiddiqiyyah menyediakan program pendidikan yang lahir batin. Untuk santri yang masuk karena motif pertama, kebanyakannya adalah merupakan santri yang dahulunya nakal atau mengalami gangguan moral-spiritual seperti mengalami ketergantungan obat-obat berbahaya. Biasanya santri yang terakhir ini diletakkan di lokasi khusus, dan kalau

---

menghabiskan waktu enam tahun di Majma'al Bahroin Shiddiqiyyah, pada 31 Desember 2006.

[300] Hasil wawancara dengan Sarwadi, selaku Koordinator Lapangan/ Korlap **Arwah**, yang ketika itu sedang sibuk membagi tugas pada santri untuk membagikan daging kurban 'Idul Aḍha, pada 31 Desember 2006.

[301] Untuk syarat yang terakhir, tampaknya, adalah terkait dengan syarat kesanggupan mengikuti Shiddiqiyyah, yaitu sanggup berbakti kepada kedua orang tua.

masih belum layak disosialisasikan dalam lingkungan ARWAH, maka dirantai dalam ruang khusus.[302] Santri Arwah ini bervariasi dalam hal usia; ada yang masih berusia sekitar 15 tahun, dan ada juga yang berusia sekitar 50 tahun.

Sementara itu, bimbingan rohani bagi santri ARWAH ini langsung ditangani oleh Kiai sendiri sebagaimana santri "Maqāṣid" sebagai dijelaskan setelah ini. Untuk regulasi kegiatan pembinaan memang tidak ada, tetapi disesuaikan dengan kesempatan Sang Kiai sendiri. Namun menurut pengakuan Andik bahwa Pak Kiai menjanjikan kepada santri ARWAH untuk memberi wejangan kerohanian Shiddiqiyyah pada setiap hari kamis dengan syarat kalau mereka mau disiplin, terutama bangun pagi.[303]

Dalam perjalanan selanjutnya, pesantren Majma'al Bahrain ini berkembang pesat seiring dengan berdirinya YPS. Pesantren bergerak dalam membina murid-murid Shiddiqiyyah yang akan menjadi manusia-manusia tangguh dalam menghadapi kehidupannya. Utamanya adalah membina manusia yang mandiri, tidak tergantung pada orang lain, baik dalam profesi kehidiupan berekonomi maupun dalam hal menghadapi kesulitan-kesulitan hidupnya. Mereka harus selalu berpangkal pada ajaran "*lā Ilāha illā Allāh*".

Dengan berdirinya YPS Pusat maka pesantren mengalami kemajuan-nya, terutama dalam hal kaderisasi Shiddiqiyyah, yaitu dengan dibukanya lembaga pendidikan formal dalam Pesantren setingkat SD, SLTP dan SMA yang dikenal dengan model/ sistem Madsarah THGB, dan tingkat lanjutan/ perguruan tinggi yang dikenal dengan "**Maqāṣidul Qur'an-Shiddiqiyyah**". Pendidikan formal di pesantren Shiddiqiyyah memiliki kurikulumnya sendiri, serta model ijazahnya sendiri, dan tidak menghendaki Ijazah Negeri. Dalam pendidikan

---

[302] Ketika peneliti melakukan *survey* ke lokasi **Arwah** ini, pada tanggal 24 April 2006, terdapat dua orang santri yang ditempatkan di dalam ruang khusus tersebut sambil dibelenggu dengan rantai. Tampaknya kedua orang tersebut mengalami sakit mental akibat kecanduan obat terlarang, dan dikatakan bahwa keduanya nantinya ditempatkan di Kabuh, Sekaru, pada Yayasan Sanusiyyah, tempat penampungan dan pengobatan anak-anak atau orang yang mengalami masalah mental.

[303] Kedisiplinan dalam pesantren ini melibatkan semua santri. Artinya jika ada satu saja yang tidak disiplin maka berakibat pada semuanya. Ini menunjukkan suatu orientasi pendidikan kekompakan, kerjasama dan gotong royong. (Hasil wawancara dengan Andik, pada 31 Desember 2006)

pesantren ini, para santri digembleng dengan ilmu-ilmu keislaman seperti syari'ah (fiqih), aqidah-akhlaq, tajwid, bahasa Arab-Inggris, ilmu kaun (IPA), dan lain-lain dengan istilah-istilah yang khusus[304] yang diharapkan menjadi bekal bagi santri untuk menguasai keilmuan Islam.

Dengan demikian, maka lulusan pendidikan Shiddiqiyyah tingkat tinggi akan membentuk jaringan/korporasi tersendiri yang disebut "Al-Ikhwan" yang akan menjadi manusia mandiri, bersemangat kerja, dan berkreasi dalam hidupnya. Setelah itu, mereka langsung dibai'at oleh Mursyid/ Guru Shiddiqiyyah sendiri. Mereka dicanangkan sebagai promotor-promotor dan da'i Shiddiqiyyah.

Dari sisi sistem tata letak dan tata bangunannya, Pondok Pesantren Majma'al Bahrain Shiddiqiyyah Losari, Ploso, Jombang, ini menyimpan keunikan, karena rancangan bangunannya seolah menggoreskan pesan moral yang sangat dalam, serta melindungi dan menyimpan nilai-nilai hikmah-filosofis yang tinggi sekali, sehingga mengesankan adanya keindahan Pesantren.

Lokasi pesantren ini adalah sangat strategis, yaitu di pinggir sebelah barat jalan raya Ploso yang menghubungkan kota Jombang dengan Babat, Lamongan. Dari luar depan tampak jalan akses pesantren yang lebarnya kurang lebih 25 m memanjang ke dalam sampai jauh. Dari luar tampak Gapura yang indah dengan tulisan ayat al Qur'an "*assalāmu 'alā man ittaba'a al hudā*", dan bagian bawahnya bertuliskan Pesantren Majma'al Bahrain - Shiddiqiyyah, Losari, Ploso, Jombang.

Meski dari luar yang tampak hanya keindahan Gapura yang di bawahnya terdapat bangunan pos keamanan "*Ḥiṣnul 'Amān Shiddiqiyyah*", ternyata di bagian dalam pesantren masih banyak bangunan yang tidak kalah indahnya. Sepintas yang terlihat memang hanya papan nama Ponpes dan dua buah Gapura yang di bawahnya merupakan akses masuk ke

[304] Memang sesuai dengan identitas pendidikan Shiddiqiyyah sendiri, bahwasannya mata pelajaran-matapelajaran di THGB memiliki nama spesial yang menunjukkan bahwa kurikulum pendidikannya dirumuskan oleh Mursyid yang dijabarkan oleh para guru THGB, misalnya, ada matapelajaran; Ma'rifatullah (ilmu aqidah-tauhid), Ma'rifatuddin (ilmu ibadah-syari'ah), pelajaran Ḥubbul Waṭan (geografi), Tārīkh Anbiyā' (Sejarah Islam), Ḥusnul Khuluq (pendidikan moral/ budipekerti), al Ḥisāb (matematika), Sunnatullah (IPA). (Sumber: Dokumen kurikulum THGB periode 2005 – 2006).

dalam lokasi Pesantren. Pada halaman bagian depan pesantren terdapat masjid yang tidak begitu besar (tidak dapat menampung jama'ah yang hadir pada *event-event* ritual Tarekat Shiddiqiyyah, seperti Kautsaran, dan Isti'anahan). Nama masjid Shiddiqiyyah itu adalah "Baitus Shiddiqien"[305], dan semakin ke dalam tampak besar karena arealnya mengembang ke kiri dan ke kanan yang berisi bangunan–bangunan megah yang memiliki cirikhas sufistik. Dengan demikian, ternyata lokasi Pondok Pesantren Shiddiqiyyah ini tidak sekecil apa yang dapat dibayangkan ketika dilihat dari depannya. Gedung-gedung artistik berjajar rapi dengan tatanan yang elok, yang memiliki fungsi dan kegunaannya masing-masing. Terdapat dua buah bangunan yang dapat dikatakan sangat utama dalam pesantren tarekat-sufistik ini, yang sekaligus menjadi kebanggaan bagi kalangan murid dan warga Tarekat Shiddiqiyyah. Bahkan menjadi inti dari Pesantren Tarekat ini. Dua buah gedung dimaksud adalah: *pertama,* Gedung "Jami'atul Muzakkirinr Yarjuu Rohmatallah". Gedung ini merupakan inti bangunan pesantren Tarekat Shiddiqiyyah, karena dijadikan sebagai tempat bai'atan tarekat Shiddiqiyyah; *kedua,* adalah gedung "Al-Istiqomatul Isti'anah" yang berfungsi sebagai lokasi/ tempat mustajabah untuk berdo'a bagi warga Shiddiqiyyah, dan pada setiap tanggal 15 bulan purnama ditempati zikir Isti'anahan dan pengajian "Minhajul Muttaqin" yang dihadiri oleh sekitar rata-rata 10.000 warga Shiddiqiyyah dari berbagai wilayah di Indonesia.

Kemegahan dua buah gedung tersebut semakin dilengkapi dengan banguanan-bangunan lain seperti Madrasah THGB, Madrasah Maqaṣidul Qur'an, Rumah kediaman Kiai dan juga para khalifah dari keluarga Kiai, Asrama-asrama penampungan santri THGB dan Maqāṣid yang disebut dengan "Murābiṭul Ghulām wal Banāt", Gubug-gubuk dan/ atau bangunan sederhana tempat santri Shiddiqiyyah, ARWAH, bertempat tinggal, makam-makam tempat tawassul warga Shiddiqiyyah yang terdiri dari yaitu: makam Mbah kiai Ahmad Syuhada'; dan makam para khalifah Shiddiqiyyah yang sudah meninggal.[306]

---

[305] Perlu dimaklumi bahwa di antara identitas Shiddiqiyyah adalah masjid-masjid dengan "Baituṣ Ṣiddīqīn". Sementara untuk muṣalla Shiddiqiyyah diberi nama "Baitul Ghufrān Shiddiqiyyah".

[306] Tentang tempat-tempat utama sebagai infrastruktur Tarekat sebagai tersebut di atas dapat

Di sebelah selatan agak ke pojok dari lokasi "Jami'atul Muzakkirin" terdapat bangunan berbentuk setengah lingkaran dengan kubah setinggi enam meter di bagian atasnya, diapit dengan dua buah menara yang berbentuk pena yang ujungnya berwarna orange. Di situ ada dua buah lantai yang dipisahkan oleh tangga yang masing-masingnya mempunyai 8 (delapan) anak tangga yang semuanya penuh dengan makna filosofik. Bangunan dimaksud adalah monument yang disebut "Monumen Ḥubbul Waṭan-Shiddiqiyyah". Monumen ini didirikan dengan maksud sebagai rasa syukur dan ekspresi kecintaan warga dan murid Shiddiqiyyah terhadap Tanah Airnya. Di tengah bangunan itu terdapat tulisan "*Qala Rasulullah Saw. Ḥubbul Waṭan minal Īmān" (Dalīlul Fālihīn: Syarḥ Riyaḍuṣ Ṣālihīn).* Di depan Gapura terdapat plang dari semen yang bertuliskan Hadis tersebut, yang di bawahnya bertuliskan terjemah Hadis, yaitu "*Cinta Tanah Air bagian dari Iman*". Sedangkan latar belakang monumen tersebut didirikan dua buah plang kotak yang bertuliskan teks Pancasila dan Undang-Undang Dasar 1945 yang dicat dengan warna merah bata.

Di areal pesantren Majma'al Bahrain ini diadakan berbagai kegiatan Tarekat Shiddiqiyyah, baik terkait dengan ritual pokok seperti Bai'atan, maupun yang lain seperti: Taubatan bersama setiap tanggal sepuluh ‘Asyura; Ritual Tolak Balak pada setiap bulan Ṣafar; Peringatan Maulid Nabi setiap Rabi'ul Awwal yang berbarengan dengan Haul Mbah kiai Ahmad Syuhada'; Peringatan Isra’-Mi'raj setiap bulan Rojab yang sekaligus bersamaan dengan Hari Shiddiqiyyah; Ritual Niṣfu Sya‘ban pada setiap bulan Sya‘ban; Peringatan Lailatul Qadar pada setiap tanggal 27 Ramadan; peringatan Lailatur Mubarokah pada tiap tanggal 17 Ramadan; Peringatan 'Atiqah Ṣughrā dan 'Atiqah Kubrā yang bersifat tahunan; Silaturrahim Akbar setiap bulan Syawwal; Setiap hari Senin diadakan Kulliyatul Minhaj; Peringatan Hari Kemerdekaan setiap bulan Agustus.

Semua kegiatan tersebut diikuti secara masal oleh warga Shiddiqiyyah dari berbagai wilayah. Dalam mengikuti program kegiatan Shiddiqiyyah tersebut tersimpul acara ziarah ritual ke

dilihat pada daftar gambar.

Pesantren Shiddiqiyyah ini dengan disertai aktifitas mental menikmati banguan-bangunan suci sambil merenungkan nilai-nilai sakralitas bangunan dan tempat-tempat yang ada di Pesantren ini. Dalam acara–acara tersebut dibuka bazar hasil kreativitas murid dan santri Shiddiqiyyah seperti: penjualan buku-buku karya Mursyid dan para santri Aal Ikhwan; penjualan kaligrafi; penjualan Lambang Tarekat Shiddiqiyyah; penjualan Tasbih Nogosari; penjualan madu murni Al Kautsar (diasma'i/ semacam dido'ai Mursyid); penjualan baju kafan al Kamilah, dan lai-lain yang memang laris dibeli pengunjung yang dapat menghasilkan uang sangat banyak sebagai dana Shiddiqiyyah, karena semua itu memang dibutuhkan oleh warga Shiddiqiyyah. Dengan kegiatan Tarekat yang terlaksana di Pesantren ini, warga Shiddiqiyyah merasakan adanya hiburan spiritual yang mereka lakukan untuk memperoleh ketenteraman rohani. Uniknya adalah, bahwa yang menjadi pembicara inti pada acara-acara tersebut adalah selalu Sang Guru, Mursyid Shiddiqiyyah/ Kiai Pesantren sendiri. Hal itu berbeda dengan pesantren non-Tarekat Shiddiqiyyah yang memang dapat menghadirkan pengunjung yang banyak, tetapi karena tertarik mendengarkan kiai atau penceramah dari luar pesantren, seperti muballigh dan ustaż- ustaż terkenal. Kalau di Pesantren Shiddiqiyyah ini memang khas, bahwa seluruh pengunjungnya adalah mereka yang terikat secara spiritual dalam sebuah keluarga besar, keluarga spiritual Tarekat Shiddiqiyyah. Dengan demikian, terkesan bahwa Pesantren Tarekat Shiddiqiyyah ini menjadi milik masyarakat warga Shiddiqiyyah, bukan hanya dinikmati oleh para santri yang bermukim dalam pesantren saja sebagaimana ciri pesantren non-tarekat.

Sampai saat ini susunan pengurus Pesantren Shiddiqiyyah sebagai berikut:

Pengasuh : Kiai Moch. Muchtarullah al Mujtaba Mu'thi
Ketua : Masyruhan Mu'thi (Khalifah)
Sekretaris : Muhammad Rizqi
Bendahara : Khoirul Mudzakir
Pemandu Arwah : Sarwadi

Dari susunan pengurus di atas dapat diketahui bahwa Mursyid Shiddiqiyyah duduk sebagai pemandu yang memegang otoritas kebijakan pesantren. Segala perencanaan dan program kerja dikonsultasikan terlebih dahulu kepada Mursyid. Di samping itu tampak bahwa pemegang kendali kepemimpinan pesantren adalah adik kandung dari Mursyid yang tujuannya adalah agar tetap terjalin kedekatan lahir batin dalam tugas pendidikan pesantren tersebut.

Pelembagaah Lembaga Pendidikan THGB dan MMQ

Sebagaimana telah disebut sebelumnya, bahwa YPS telah berkembang dan menjadi organ pertama bagi Tarekat Shiddiqiyyah yang mampu menyebarkan Shiddiqiyyah ke seluruh wilayah di Indonesia. Orshid kepemimpinan periode 2006-2010 pasca Muktamar berhasil mendata cabang-cabang YPS seluruh Indonesia yang seluruhnya mencapai 59 perwakilan.[307] Adapun Susunan Pengurus YPS Pusat adalah sebagai berikut:

Pemelihara : Mursyid Tarekat Shiddiqiyyah, Muchtar Mu'thi.
Pengasuh : Para Khalifah Shiddiqiyyah
Ketua : Ramu Surahman
Sekretaris : Hari Purwoadi
Bendahara : Masdikut

Dari susunan pengurus YPS tersebut dapat dipahami bahwa Mursyid tetap memegang kendali kepemimpinan yang posisinya paling atas, dalam arti, segala perencanaan harus di bawah restu Sang Mursyid.

Bersama dengan Pesantren Pusat, YPS menyelenggarakan program dan kegiatan pendidikan yang sedianya akan dikembangkan di seluruh wilayah Indonesia. Unit dan bentuk pendidikan yang dikembangkan tersebut adalah Madrasah THGB, Madrasah Persiapan (SP), dan Madrasah Maqasidul Qur'an/MMQ.

[307] Data didapat dari Sekretariat Dewan Pimpinan Pusat Organisasi Shiqqiqiyyah dalam buku Pedoman/ data nama-nama Person seluruh pengurus Orshid dan Organisasi-Organisasi otonom Shiddiqiyyah, edisi 15 Syawwal 1427/ 7 November 2006 M., h. 23-26.

1. **Madrasah THGB**

Sebagai hasil kerjasama antara Pesantren Majma'al Bahrain dan YPS adalah berdirinya lembaga pendidikan formal dengan sistem madrasah, yaitu THGB (Tarbiyatu Hifẓil Ghulām wal Banāt). Madrasah ini dikatakan sebagai sebuah bentuk pendidikan formal karena: *pertama*, menggunakan kurikulum tertentu dengan jenjang kelas yang jelas, sehingga disusun suatu jadwal belajar yang jelas; *kedua,* ada tujuan yang jelas yang ingin dicapai baik jangka pendek (instruksional), kurikuler maupun jangka panjang (institusional); *ketiga,* proses belajarnya menggunakan orientasi *in-put* ke *out-put* yang ditandai dengan adanya surat keterangan tanda tamat belajar.

Kurikulum THGB dibuat oleh pesantren sendiri berdasarkan persetujuan Kiai, Mursyid Tarekat. Mata pelajaran-matapelajaran yang ada tidak hanya bermuatan keagamaan saja, tetapi juga berisi materi pengenalan ilmu alam, geografi, sejarah dan sebagainya. Hanya saja menggunakan istilah berbeda, misalnya, ilmu *al kaun* untuk IPA, ilmu *al Ḥayāt* untuk biologi, *at Tārīkh* untuk matapelajaran sejarah, dan sebagainya.

Program pendidikan THGB ini diprogram menjadi 12 tingkat yang dibagi menjadi 3 (tiga) *bustān* (taman), yaitu Bustan Awwal, Bustan Ṡani, dan Bustan Ṡāliṡ. Masing-masing bustan ditempuh dalam tempo 4 (empat) tahun dengan rincian; tingkat satu, tingkat dua, tingkat tiga dan tingkat empat, sehingga untuk dapat tamat dari THGB membutuhkan durasi waktu 12 (dua belas) tahun. Untuk bustan awal dimasuki oleh murid yang serendah-rendahnya berusia 4 tahun, pasca TK. Dengan demikian, maka ketika tamat dari THGB, seorang murid sudah diperkirakan telah berusia 16 tahun.

Sejak 26 Pebruari 2005 hingga sekarang, yang menjadi ketua THGB adalah Ibu Nyai Sofwatul Ummat, istri kiai Muchtar Mu'thi. Sementara posisi kiai adalah sebagai penasehat THGB. Perlu dimaklumi di sini, bahwa untuk lebih dapat menjalankan program pendidikan THGB secara lebih disiplin, maka pada setiap bustan dibentuk sebuah struktur kepengurusan tersendiri, sehingga dengan demikian terdapat tiga bagian kepengurusan, yaitu (1) Pengurus THGB Bustan Awwal; (2) Pengurus THGB Bustān Ṡāni; dan (3) Pengurus THGB Bustan Ṡaliṡ.

Materi keilmuan yang diterima oleh murid THGB setelah tamat diharapkan menjadi bekal untuk menapaki keilmuan tentang Islam dan ke-Shiddiqiyyah-an pada jenjang pendidikan di Pesantren Majma'al Bahrain Shiddiqiyyah yang lebih tinggi lagi.

2. Madrasah Maqāṣidul Qur'an (MMQ)

"Maqāṣid" merupakan jenjang pendidikan tingkat lanjutan dari THGB. Setelah tamat dari THGB, murid tidak dapat langsung memasukinya, akan tetapi harus menempuh program persiapan selama 2 (dua) tahun terlebih dahulu. Sebenarnya nama madrasah ini adalah *"linaili Maqāṣidil Qur'ānil Mubịn"* yang tujuannya adalah memperoleh makna tersirat, tersurup dan batin Al-Qur'an, tidak hanya sekedar membicarakan tarjamah dan makna tersurat/lahir tiap-tiap ayat Al-Qur'an yang biasanya dikaji dalam tafsir Al-Qur'an.[308]

Madrasah *Maqāṣid* ini lebih merupakan bentuk pendidikan non-formal, bahkan in-formal, karena: *pertama,* program pelajaran yang disampaikan tidak ditetapkan/ dikemas dalam sebuah kurikulum yang bersifat formal dan baku/pasti. Tetapi semua materi pelajarannya tergantung pada pemilihan prerogatif sang Guru, Mursyid sendiri;[309] *kedua,* guru yang mengajar hanya dihaki sendiri dan dilaksanakan langsung oleh kiai Mursyid Shiddiqiyyah. Khalifahpun tidak diperkenankan mengajar dalam MQ ini sebagaimana mereka mengajar dalam THGB; *ketiga,* waktu belajarnya tidak menentu atau regular, akan

[308] Berdasarkan berbagai informasi, termasuk dari Pak Malik, Ketua THGB, bahwa *Maqāṣid* merupakan unit pendidikan tingkat Perguruan tinggi di lingkungan Tarekat Shiddiqiyyah. Alasannya adalah*; pertama*, THGB sendiri sudah memakan waktu 12 tahun/ tingkat yang seandainya masuk di luar pendidikan Shiddiqiyyah akan sama dengan telah menyelesaikan program pendidikan SD (6 tahun), SMP (3 tahun), dan SMU (3 tahun); *kedua*, jenjang persiapan *Maqāṣid* memakan waktu 2 tahun, kemudian di Maqasidi juga membutuhkan waktu 2 tahun. Dengan demikian, lulusan *Maqāṣid* sama dengan lulusan perguruan tinggi di luar Shiddiqiyyah. Dengan demikian, lulusan *Maqāṣid* praktis menjadi sarjana Shiddiqiyyah yang untuk selanjutnya tergabung dalam organisasi otonom Shiddiqiyyah "al-Ikhwan Rauḍurriyāhīn".

[309] Materi yang diajarkan dalam *Maqāṣid* bersifat sangat sakral sehingga tidak boleh diomongkan di luar pesantren bersama siapapun, sebaliknya hanya untuk diri pribadi. Hal itu katanya sudah wejangan dari mursyid. Sejauh pelacakan peneliti, tidak pernah berhasil menguak apa materi yang diajarkan dalam MQ selama tiga tahun itu. Beberapa santri MQ yang peneliti wawancarai selalu menghindar dari pertanyaan tentang itu. Peneliti baru mengetahui bahwa materi pelajaran MQ itu sebuah yang dirahasiakan adalah ketika bertanya pada Rukhayatin, santri MQ tingkat tiga, yang menjelaskan bahwa pelajaran *Maqāṣid* itu rahasia, kalau ingin tahu ya harus belajar sendiri. Lanjutannya, "kita-kita ini tidak berhak menjelaskan pada orang lain". (Hasil Wawancara dengan Rukhayyatin pada tanggal 14 Juli 2006.)

tetapi menyesuaikan dengan kesempatan Mursyid.

Durasi yang dibutuhkan untuk menyelesaikan MQ ini adalah 3 (tiga) tahun. Dengan demikian, bagi murid yang masuk THGB dan MQ membutuhkan waktu kurang lebih 19 tahun untuk menamatkan belajar di Pesantren Shiddiqiyyah. Anak yang mulai masuk madrasah sejak usia 4 tahun jika lancar akan tamat pendidikan dalam usia 23 tahun.

Setelah tamat MQ, para murid mendapatkan ijazah dari Mursyid secara langsung, dan biasanya mereka mengikuti acara pelepasan dan penerimaan ijazah tamat *Maqāṣidul Qur'ān* dengan *sungkem* kepada Mursyid Shiddiqiyyah. Untuk selanjutnya, murid tersebut dapat melakukan bai'at pelajaran Tarekat Shiddiqiyyah.[310]

Murid-murid Maqasid yang sudah tamat biasanya membentuk sebuah kelompok/ikatan alumni MQ. Pada waktu buku ini disusun pada tahun 2005-2006, sudah terbentuk tiga ikatan MQ, yaitu MQ I, MQ II, dan MQ III. Dalam rangka mensyukuri kelulusan MQ, tradisinya adalah diadakan safari "Ḥubbul Waṭan" yang berisi program ziarah ke makam-makam para wali dan makam-makan suci yang lain.

Tujuan institusional pendidikan Pesantren Shiddiqiyyah sebagai-mana digarap oleh THGB dan MQ adalah terciptanya/tersedianya kader-kader Shiddiqiyyah yang handal yang didasari dan dibekali dengan keilmuan Islam yang tinggi, semangat hidup dan semangat juang yang membara, kususnya untuk memperjuangkan Shiddiqiyyah. Mereka menjadi kader Shiddiqiyyah handal yang mampu berargu-mentasi dengan baik karena dalam THGB dan MQ, mereka sudah diajari untuk mengetahui banyak dalil agama. Lain halnya dengan santri Majma'al Bahrain kelompok ARWAH yang tidak bersekolah di THGB dan MQ, maka mereka tidak dicanangkan menjadi corong dan muballigh Shiddiqiyyah yang akan mengumandangkan Shiddiqiyyah di seantero Nusantara ini sebagaimana murid lulusan MQ.

Lulusan MQ baik angkatan MQ I, MQ II, dan MQ III secara otomatis tergabung dalam kelompok murid Shiddiqiyyah yang menjadi ilmuwan Shiddiqiyyah yang disebut *al-Ikhwan Rauḍurriyaahiin.* Di

---

[310] Tidak ada seremoni khusus pada acara pelepasan murid *Maqāṣid* ini, semacam wisuda. Tetapi yang mentradisi adalah ziarah ke makam para wali, sebagai bentuk simbolik tamat belajarnya di *Maqāṣid.*

Pesantren, lulusan MQ/al-Ikhwan tidak hanya ditempa dengan penguasaan bidang intelektualitas Islam saja, tetapi juga dilatih untuk rajin bekerja sebagai bekal hidup mandiri dalam perjalanan hidupnya kelak di masyarakat, sehingga tidak menggantungkan pekerjaan dari orang lain. Terkait dengan ini, dalam mengadakan kegiatan-kegiatan pengajian dan atau kegiatan ketarekatan yang bersifat massal, maka seluruh murid Shiddiqiyyah dilibatkan untuk menanganinya dan masuk dalam kepanitiaan, termasuk mulai dari, misalnya, menjual buku-buku, menjual produk-produk santri, sampai mengelola parkiran kendaraan. Kesemuanya diperuntukan melatih keterampilan santri dalam kehidupan praktis.

Penguatan Jaringan Santri

Dalam upaya penguatan jaringan santri, ada organisasi *Al-Ikhwan Rauḍurriyāhīn* yang merupakan Ikatan Alumni Santri Maqāṣidil Qur'anil 'Aẓīm – Shiddiqiyyah. Setelah tamat dari tingkat *Maqāsidul Qur'an,* maka secara otomatis, terbentuk ikatan alumni sesuai tahun kelulusan tertentu yang disebut dengan ikatan "*Al-Ikhwan Rauḍur Riyāhīn minal Maqasid Qur'anil 'Azīm*".[311] Diharapkan dari ikatan tersebut adalah agar terbentuk persaudaraan spiritual antara murid-murid Shiddiqiyyah dalam berbagai angkatan kelulusan yang berguna untuk memudahkan komunikasi dan kerjasama antara mereka. Terutama agar dapat bersatu antar murid-murid Shiddiqiyyah dalam kerangka untuk memper-juangkan Tarekat Shiddiqiyyah dan mendakwahkannya.

Di lingkungan Pesantren Majma'al Bahrain, anggota a*l-Ikhwan* banyak berkreasi dan berkarir dalam menciptakan dunia pekerjaan, misalnya: mengerjakan/menjalankan program percetakan Shiddiqiyyah, terutama dalam penerbitan buku-buku risalah yang ditulis oleh Mursyid; mengerjakan proyek tertentu yang diprogramkan Pesantren dan atau Tarekat Shiddiqiyyah.

Salah satu bentuk kreatifitas/usaha yang diwujudkan oleh ikatan al-Ikhwan II Cokro Kembang adalah mendirikan pabrik krupuk yang

---

[311] Al-Kautsar dm, *Media Informasi dan Komunikasi Warga Shiddiqiyyah,* vol. 13, tahun edisi 2004, h. 20.

berlokasi di sebelah Barat Pesantren Majma'al Bahrain. Terdapat 8 (delapan) tenaga yang menangani pabrik ini yang semuanya adalah anggota Ikhwan. Kreativitas ini berawal dari hasil pelatihan di Sidoarjo. Nama/merk produk perusahaan krupuk tersebut adalah "Kembang Kenongo", dan sistem marketingnya adalah dengan didirikan agen-agen penjualan di daerah-daerah tertentu; ada yang dipasarkan dalam keadaan masih mentah, dan ada yang dalam kemasan sudah matangan. Sementara ini, pemasaran produksinya masih di seputar wilayah Jombang dan beberapa daerah luar kota yang didistribusikan oleh warga Shiddiqiyyah. Dan rencananya ke depan akan dipasarkan ke luar sesuai dengan perkembangan jaringan marketingnya nanti.[312]

Di samping itu, Ikhwan Cokro Kembang ini berhasil membuka bisnis cellular berkat hasil kerjasamanya dengan Joko Herwanto. Lokasi bisnis ini berada di depan Pesantren, tepat bersebelahan dengan posko Pesantren, di jalan raya Ploso Babat Counter, dengan label bisnis "Kumojoyo Cell". Selain itu, juga membuka layanan jasa jual beli Handphone new dan second, isi pulsa, accessories, ringtone, service dan lain-lain. Selama ini sudah terbentuk tiga unit al-Ikhwan yang masing-masing memiliki bidang keterampilannya sendiri yang digeluti: al-Ikhwan I bergerak dalam dunia percetakan buku-buku Shiddiqiyyah; al-Ikhwan II bergerak dalam produksi Krupuk Merk "Kembang Kenongo"; dan al-Ikhwan III bergerak dalam dunia partnership/ kerjasama dalam jasa pemasaran barang dari berbagai unit kegiatan usaha kecil-menengah, dan di antaranya adalah dalam bidang penjualan madu al-Kautsar dan berbagai produk santri yang lain, pemasaran produk minuman minyak kelapa murni merk "Visi-O" yang berkasiat mempertahankan tubuh agar tetap awet muda.

Yayasan Sanusiyyah sebagai Penanaman "Cinta Tanah Air"

Yayasan Sanusiyyah Abdul Ghaffar adalah merupakan salah satu lembaga otonom Shiddiqiyyah yang bergerak dalam bidang kerja. Di antara warga Shiddiqiyyah yang memiliki keahlian tertentu dalam dunia kerja, namun tidak memiliki modal atau sarana dan prasarana

[312] Hasil wawancara dengan Achmad Suyuti, selaku pengelola, pada tanggal 21 April 2006.

untuk mengembangkannya, maka dapat masuk dalam program lembaga Sanusiyyah ini.

Di samping itu, Yayasan Sanusiah ini juga mengelola areal tanah yang di dalamnya terdapat makam Mbah Kiai Achmad Sanusi Abdul Ghaffar. Makam tersebut letaknya di dusun Sekaru, desa Kauman Jaziima, Kecamatan Kabuh, Kabupaten Jombang. Kawasan makam Mbah Sanusi ini merupakan tempat sakral kedua dari Tarekat Shiddiqiyyah yang ada di Pusat. Pertama adalah Pusal Losari-Ploso sendiri, karena di dalamnya terdapat Gedung Jami'atul Muzakkirin Pusat, sebagai tempat penguat ajaran Tarekat; di samping itu terdapat makam Mbah kiai Ahmad Syuhada' yang pada setiab bulan Maulid diadakan Haul; selanjutnya adalah tempat/areal pemakaman para khalifah Shiddiqiyyah; kemudian terdapat gedung Al-Isti'anatul Istiqamah, sebagai tempat pengajian rutin dan wirid/do'a isti'anahan setiap malam purnama (tanggal 15 Qomariyyah). Sedangkan Yang kedua adalah areal Puri-Semanding yang berada di Kecamatan Plandaan, Kabupaten Jombang. Puri ini difungsikan sebagai tempat Kautsaran dan wisata religi/ruhani Shiddiqiyyah yang di dalamnya dihiasi dengan kolam pancing dan pembudidayaan ikan hias air tawar. Di samping itu tersedia di dalamnya tempat berdo'a mustajabah. Sedangkan yang ketiga adalah Makam Mbah Sanusi di atas.

Areal makam Mbah Kiai Sanusi disebut dikelola oleh lembaga Sanusiyyah yang di samping terdapat makam sakral untuk bertawaṣṣul juga disediakan tempat pendidikan santri Shiddiqiyyah.[313] Santri yang diletakkan di yayasan ini adalah mereka yang berasal dari kalangan yang mengalami masalah mental-kejiwaan, misalnya, mengalami depresi, stress, dan kecanduan narkoba/obat-obatan terlarang. Di lingkungan ini mereka dididik dan disembuhkan dengan pendekatan spiritual khas Shiddiqiyyah, dan setelah mengalami kesembuhan, mereka diberikan

[313] Pada setiap bulan Maulid diadakan Haul dengan ritual Kautsaran di makam tersebut. Salah seorang ketua Kautsaran putri cabang Madiun, Bu Anik, menuturkan bahwa nyekar di makam Mbah Sanusi ini dengan berdo'a Kautsaran sebagaimana dianjurkan kiai Muchtar akan membawa berkah dan kemudahan, sebagaimana pengalamannya, bahwa dia pernah dililit hutang yang relatif banyak, dan dengan rutin mengikuti Kautsaran di situ maka semuanya menjadi teratasi. (Hasil wawancara dengan ketua Jam'iyyah Kautsaran Putri cabang Madiun pada tanggal 25 Maret 2006).

keterampilan-keterampilan tertentu sesuai dengan minat mereka. Salah satu keterampilan yang dominan di sini adalah menganyam pandan untuk tikar dan sejenisnya, sehingga aktivitas dan kegiatan santri Shiddiqiyyah yang dikenal di sini adalah industri kecil anyaman pandan.

Areal makam Mbah Sanusi ini merupakan tempat sakral yang ketiga, karena di samping terdapat makam Mbah Sanusi sebagai tempat ziarah, juga tersedia di sana tempat khalwatan sebagai petanda tingkatan pelajaran Shiddiqiyyah tertinggi, bahkan ada yang mengatakan sebagai kader khalifah Shiddiqiyyah. Setiap sebulan sekali diposisikan sebagai tempat do'a Kaustaran.

Di halaman sekitar makam tersebut dibangun gubug-gubug (sebuah Istilah untuk mengungkapkan rasa *tawaḍḍu'*, padahal maksudnya adalah sebuah gedung-gedung bertembok yang relatif bagus) untuk tempat santri bermukim, dan didirikan juga sebuah musholla besar. Bangunan gubug-gubug tersebut bermacam-macam bentuknya sesuai dengan tipe bangunan rumah suku-suku bangsa yang ada di Tanah Air ini, misalnya, bangunan khas Minagkabau, Sulawesi, Aceh, dan lain-lain. Tujuannya adalah untuk menggugah semangat kebangsaan dan rasa cinta Tanah Air bagi para murid dan seluruh warga Shiddiqiyyah.

Areal makam Mbah Sanusi ini terletak di atas bukit yang indah di kecamatan Kabuh, Jombang, sekitar 12 km dari Losari-Ploso-Jombang. Terdapat gapura yang megah di pintu masuk makam, di tengah jalan antara desa Kauman dan Jasem, dan di belakang itu terdapat menara dan gedung bertingkat 2 (dua) yang menjadi ciri dari bangunan Tarekat Shiddiqiyyah.[314] Gapura tersebut tingginya mencapai sekitar 12m yang di tengah-tengahnya tertulis kaligrafi " *Wassalāmu 'alā Man ittaba'a al Hudā*". Di tengah-tengah bangunan setengah lingkaran (bentuk gapura) itu ada bintang berwarna kuning emas. Sementara di bagian bawahnya terdapat relief pisang emas, dan sebagai hiasan pendukungnya lagi ialah kembang Kenongo. Makam Mbah Sanusia juga menjadi tempat penting yang diziarahi oleh warga Tarekat Shiddiqiyyah sehingga mengunjungi tiga tempat sakral, yaitu; Losari, Ploso, Pusat Shiddiqiyyah; Puri Indah Semanding; dan Makam Mbah Sanusi

[314] Hasil observasi terhadap areal makam Mbah Sanusi pada tanggal 18 Nopember 2006.

tersebut diistilahkan dengan "*Ṭawāf Ruhani*" bagi warga Shiddiqiyyah."[315] Adapun yang ditunjuk oleh Mursyid Shiddiqiyyah sebagai ketua Yayasan Sanusiyyah ini adalah Khalifah Muhammad Munif.

Pelembagaan Jam'iyyah Kautsaran Putri

Namanya Jam'iyah Kautsaran Putri 'Fatimah Binti Maimun Hajarullāh'. Jam'iyyah ini dipromotori oleh ibu Nyai Sofwatul Ummah, istri Mursyid Shiddiqiyyah atas permintaan ibu-ibu yang rutin melaksanakan Kautsaran. Namun setelah dirasakan adanya antusiasme dari ibu-ibu warga Shiddiqiyyah, maka jam'iyyah ini berkembang pesat sehingga tidak saja berada di Jombang/Pusat Shiddiqiyyah, tetapi berkembang juga di wilayah-wilayah lain di seluruh Indonesia.

Tujuan Jam'iyyah ini didirikan, di samping untuk perjuangan batin mencitakan kejayaan dan kelestarian Shiddiqiyyah, adalah juga untuk menjadi simpul pengikat kaum ibu Shiddiqiyyah agar mereka dapat berkiprah dan memberi sumbangsih kepada Shiddiqiyyah melalui ikatan persaudaraan yang kokoh kaum Ibu. Dengan ikatan ini, ibu-ibu dapat menjalin silaturrahmi terutama untuk menangani persoalan bersama dan agar terjadi saling membantu antarwarga pada khususnya, dan antarsesama manusia, pada umumnya.[316] Salah satu bentuk kiprah ibu-ibu Jam'iyyah Kautsaran ini adalah partisipasi mereka beramal dengan menyumbangkan sedikit harta yang dimiliki untuk dikumpulkan ke Pusat dalam rangka membantu membangunkan rumah layak huni bagi saudara-saudara sesama warga Negara di Aceh yang tertimpa musibah gempa bumi dan Tsunami, di Yogya dan Jawa Tengah dan lain-lain. Adapaun dalam susunan pengurus, Mursyid berada dalam posisi yang sama dengan semua susunan organisasi-organisasi yang ada di bawah Shiddiqiyyah yaitu sebagai pengasuh dalam arti segala kegiatan organisasi harus dikonsultasikan dengan Mursyid.

---

[315] Hasil wawancara dengan Yudi, siswa Maqasid angkatan ke-4, pada 10 Nopember 2006.

[316] Peneliti bertanya kepada ketua Jam'iyyah, Bu Anita Sarakit, mengapa kok hanya ada Jam'iyyah Kautsaran Putri, tidak ada yang putra? Jawabannya adalah karena ibu-ibu/ kaum putri itu menurut Mursyid lebih dapat Istiqamah, padahal syarat mudah terkabulnya do'a adalah istiqamah tersebut. Dan ini bukannya berarti bahwa bapak-bapak/ kaum putra tidak dianjurkan berKautsaran. Hanya saja --sebagaimana kata Pak Kiai-- ini adalah merupakan pembagian tugas, kalau bapak-bapak berjuang dengan tenaga lewat mencari nafkah, sedangkan ibu-ibu menyemangatkan berdo'a/ Kautsaran untuk mendo'akan kejayaan Shiddiqiyyah.

Pengembangan Lembaga Dana Sosial

Lembaga Dana Sosial yang dikembangkan diberi nama Yayasan Dhilal Berkat Rahmat Allah (DHIBRA). DHIBRA merupakan lembaga keuangan dan dana sosial Shiddiqiyyah yang bergerak dalam penghimpunan dana untuk perjuangan dan kejayaan Shiddiqiyyah. Pada awalnya DHIBRA dibentuk dalam kerangka menggali kekuatan sumber dana dari warga Shiddiqiyyah untuk kepentingan bergotong royong dan tolong menolong di antara warga Shiddiqiyyah dalam ikatan persaudaraan Tarekat (ukhuwwah Tarekat), persaudaraan Islam (*ukhuwwah* sesama umat Islam), persaudaraan kebangsaan (*Ukhuwwah Waṭaniyyah*), dan persaudaraan kemanusiaan (*'Ukhuwwah Basyariyyah*).

Setelah berjalan dalam beberapa waktu, DHIBRA mendapat sambutan antusias sehingga dapat memiliki dana yang relatif besar yang ditaṣarrufkan dalam rangka membantu sesama warga Shiddiqiyyah yang membutuhkan. Termasuk sumbangsih lembaga ini adalah terbentuknya tradisi pemberian santunan kepada kaum fuqara' dan ḍu'afa' pada setiap ada kegiatan Shiddiqiyyah, dan hal ini akhirnya menjadi ciri khas Shiddiqiyyah itu sendiri. DHIBRA ini dibentuk dalam rangka mewujudkan cita-cita Mursyid, agar murid Shiddiqiyyah terhindar dari cap/label "pendusta agama". Demikian itu dikarenakan Mursyid merasa berkewajiban secara moral untuk membimbing murid-muridnya agar urusan duniawinya dapat bermanfaat, serta terarahkan pada jalan yang benar sesuai dengan petunjuk agama.

Oleh sebab itu haruslah ada wadah dan sarana yang menjembatani cita-cita mulia tersebut, dan pada akhirnya, dengan adanya DHIBRA ini, murid-murid Shiddiqiyyah dapat menyalurkan hartanya secara benar, sehingga harta bendanya yang dimilikinya dapat bermanfaat di dunia dan akhiratnya. Di samping itu juga dimaksudkan agar murid Shiddiqiyyah terhindar dari cap sebagai muslim yang pendusta agama lantaran tidak mau mempedulikan anak yatim dan orang fakir-miskin.

Demi kelancaran DHIBRA ini, Ketua Yayasan, Ibu Nyai Sofwatul Ummah, membukakan rekening bagi murid/warga Shiddiqiyyah yang mempunyai kelebihan harta agar dapat menyumbangkannya ke jalan yang benar yaitu DHIBRA Shiddiqiyyah untuk ditaṣarrufkan ke jalan

Allah secara benar.

Salah satu bentuk aktifitas DHIBRA ini adalah: *pertama,* telah memberikan sumbangan dan santunan fakir-miskin dan yatim-piyatu pada setiap acara Shiddiqiyyah apa saja dan di manapun berada, di pusat, wilayah, cabang dan tingkat ranting; *kedua,* telah berhasil memberikan bantuan pendirian rumah seratus unit untuk warga Aceh yang ditimpa gempa bumi dan Tsunami; *ketiga,* memberikan bantuan dana mengatasi banjir di Banyuwangi; *keempat*, memberikan bantuan mendirikan rumah layak huni bagi warga Yogyakarta dan Jawa Tengah atas musibah gempa bumi 2006; dan *kelima,* pembangunan rumah layak huni (RLH) bagi warga yang tidak mampu, baik warga tarekat maupun bukan.

Semuan itu adalah menjadi sarana bagi Shiddiqiyyah agar: *pertama,* mendidik murid/warga Shiddiqiyyah untuk saling tolong menolong antar sesama manusia; *kedua,* menjadi sarana bagi warga Shiddiqiyyah untuk dapat mewujudkan rasa cinta dan kasih sayangnya kepada sesama manusia, bangsa dan Tanah Airnya. Adapun susunan pengurus DHIBRA tingkat pusat adalah:

Pelindung : Mursyid Tarekat Shiddiqiyyah
Penasehat : Khalifah Shiddiqiyyah
Ketua : Ibu Shofwatul Ummah (Istri Mursyid)
Sekretaris : Indri Cahyono
Bendahara : Bambang Handono

Hal menarik di sini adalah bahwa Mursyid selalu berperan sebagai pelindung dalam segala kegiatan DHIBRA ini, dan hal ini menunjukkan kuatnya kharisma Sang Mursyid.

Semua lembaga/ yayasan sebagai tersebut di atas adalah merupakan wujud lahir/ zahir dari Tarekat Shiddiqiyyah, karena terlahir dari ruhaniyyah Tarekat Shiddiqiyyah itu sendiri. Dan dengan berdirinya lembaga-lembaga tersebut, maka murid dan warga Shiddiqiyyah semakin berkembang dan bertambah banyak, tidak saja di wilayah pusat Jombang, tetapi mengembang meluas ke seluruh penjuru Tanah Air. Untuk itu, maka muncul kesulitan-kesulitan dalam mengurusi mereka secara lebih baik, dan YPS-YPS pun yang selama ini *concern*

pada persoalan pendidikan keruhaniahan murid/warga Shiddiqiyyah akan mendapati kesulitan untuk melayani mereka secara maksimal.

Oleh sebab itu, para elit Shiddiqiyyah merasa perlu untuk mendirikan sebuah badan besar atau organisasi yang akan mengatasi secara lebih disiplin/managerial dan profesional kepada: *pertama,* murid-murid Shiddiqiyyah yang secara kuantitatif selalu bertambah; *kedua,* lembaga-lembaga Shiddiqiyyah yang telah ada, sebagai tersebut di atas, agar dapat lebih fungsional dan dapat bekerja secara lebih baik lagi, serta dapat terorganisir secara kompak untuk mewujudkan cita-cita kejayaan Shiddiqiyyah. Organisasi dimaksud adalah ORSHID (Organisasi Shiddiqiyyah) yang diikuti juga oleh OPSHID (Organisasi Pemuda Shiddiqiyyah).[317]

Jadi, sejak akhir dekade 90-an sampai memasuki millenium ketiga, tahun 2000 M., Yayasan Pendidikan Shiddiqiyyah bertumbuh dan berkembang pesat dengan indikasi meningkatnya kuantitas warga Shiddiqiyyah yang sangat signifikan, tidak hanya di Jawa, tetapi berkembang ke berbagai pulau di Indonesia; tidak hanya di tingkat wilayah dan daerah, tetapi berkembang ke tingkat cabang-cabang dan pelosok desa-desa, misalnya: YPS cabang Nganjuk yang diketuai oleh A. Zainal Khoir; YPS cabang Kediri diketuai oleh Abdul Kohar; YPS cabang Bojonegoro diketuai Soeprapto; YPS cabang Malang diketuai oleh Drs. H. Moch. Nasihin; YPS Cabang Surabaya diketuai oleh Suparman; YPS cabang Mojokerto diketuai Drs. Risdy Harintoko; YPS cabang Sidoarjo diketuai M. Basori S.Ag; YPS cabang Lamongan dipimpin oleh Riyanto Amma; YPS cabang Banyuwangi dipimpin Sugiri; YPS cabang Gresik dipimpin oleh Ahmad Zaini; YPS cabang Tuban dipimpin Sukiswo; YPS cabang Lumajang dipimpin oleh Ali Asfudi; YPS cabang Pasuruan dipimpin oleh M. Munir Wachid; YPS cabang Jember dipimpin oleh A. Faisal SH.; YPS cabang Magetan dipimpin oleh Syamsu M; YPS cabang Trenggalek dipimpin oleh Sulamji; YPS cabang Tulungagung dipimpin oleh Syamsul; YPS cabang Madiun diketuai oleh Utomo; YPS cabang Probolinggo diketuai oleh Khoirul; YPS cabang Blitar diketuai oleh Kusmiyanto;

[317] Tentang ORSHID dan OPSHID ini akan dibahas dalam sub-bab tersendiri di belakang.

YPS cabang Jombang diketuai oleh Fatchurrahman; YPS cabang Ngawi diketuai oleh Kadar; YPS cabang Ponorogo diketuai oleh Soejono & H. Sukarwo; YPS cabang Pacitan diketuai oleh Fauzan; YPS cabang Sampang diketuai oleh Saifu Sulthon; YPS cabang Purwodadi-Grobogan diketuai oleh Agni Genefianto; YPS cabang Jepara diketuai oleh Noor Khafidh; YPS cabang Kebumen diketuai oleh Suyitno; YPS cabang Kudus diketuai oleh Hanafi; YPS cabang Semarang diketuai oleh Mahmud Arsyam; YPS cabang Pemalang diketuai oleh Isnanto; YPS cabang Pati diketuai oleh Marzuki S.Ag; YPS cabang Demak diketuai oleh Drs. Ahmad Thoha Paryoto; YPS cabang Pekalongan diketuai oleh Abdul Bakir; YPS cabang Surakarta diketuai oleh Sugimin Atmo Sudarjo; YPS cabang Boyolali diketuai oleh Zumaro; YPS cabang Banyumas diketuai oleh Aries; YPS cabang Rembang diketuai oleh Ahmad Pardimin; YPS cabang Klaten diketuai oleh Heriyanto; YPS cabang Sleman diketuai oleh Asrini; YPS cabang Gunung Kidul diketuai oleh Drs. Nutrisnandi; YPS cabang Bantul diketuai oleh Supomoi, Amd; YPS cabang Jakarta Selatan diketuai oleh M. Dayyan; YPS cabang Jakarta Barat diketuai oleh Aning Sanwani; YPS cabang Jakarta Pusat diketuai oleh Moch. Taufiq; YPS cabang Jakarta Timur diketuai oleh Teguh Puji Soubagjo; YPS cabang Bogor diketuai oleh Iswah Khasanah; YPS cabang Bekasi diketuai oleh Mugiyatno Hartono; YPS cabang Bandung diketuai oleh Usman Afif; YPS cabang Tulang Bawang diketuai oleh Kalamun; YPS cabang Lampung Selatan diketuai oleh Asnafi; YPS cabang Siak Sri Indrapura diketuai oleh Ach. Fadholi; YPS cabang Denpasar diketuai Kasman; YPS cabang Tangerang diketuai oleh Heri Susetyo; YPS cabang Komering Ulu diketuai oleh Nasimi; YPS cabang Palembang diketuai oleh M. Hairuddin.

Dengan berkembangnya Shiddiqiyyah seperti di atas, maka elit Shiddiqiyyah merasa perlu untuk semakin meningkatkan semangat juang warga dan pengurus dengan tetap bermohon kepada Allah agar perkembangan Shiddiqiyyah senantiasa diliputi oleh Barakah dan Rahmat Allah Swt. Oleh karena itu, dalam kerangka mensyukuri nikmat Allah atas karuniaNya itu, Mursyid Shiddiqiyyah menetapkan untuk mengadakan tasyakkuran dan selamatan hari Shiddiqiyyah yang

diperingati setiap setahun sekali yang jatuh pada tiap bulan Rajab, berbarengan dengan peringatan Isra'-Mi'raj Nabi Muhammad Saw.

Peringatan Isra'-Mi'raj dan hari Shiddiqiyyah yang pertama dimulai pada tahun 1992 M., yang tepatnya adalah pada tanggal 1 Pebruari. Sampai sekarang (2006 M.), peringatan hari Shiddiqiyyah tersebut sudah masuk pada yang ke-16 yang jatuh pada 22 Agustus 2006.

Manuskrip Kesebelas -

.

.

.

ORSHID DAN UPAYA PELEMBAGAAN GERAKAN KEAGAMAAN YANG IDEAL

Sejarah Berdirinya ORSHID

Setelah mengalami pertumbuhan pesat dan persebaran yang meluas melintasi batas wilayah pusatnya, Losari-Ploso-Jombang, maka untuk selanjutnya, Shiddiqiyyah berkepentingan untuk memperbesar fisik organisasinya. Untuk itu dibentuklah sebuah Organisasi Shiddiqiyyah yang disebut ORSHID. Munculnya organisasi tersebut sekaligus menandai era baru bagi perjuangan Shiddiqiyyah dalam menapaki proses perjalanannya menuju terwujudnya cita-cita perjuangannya. Melalui ORSHID inilah Shiddiqiyyah menitipkan visi dan misinya untuk diperjuangkan dan direalisasikan.

Latar belakang didirikannya Organisasi Shiddiqiyyah (ORSHID) ini dapat diketahui dari penuturan ketua ORSHID periode pertama sebagai berikut:

> "Dalam perkembangan selanjutnya, jumlah murid Tarekat Shiddiqiyyah dari waktu ke waktu bertambah dengan pesatnya. Hal ini menimbulkan pemikiran-pemikiran untuk bisa menjembatani dan menfasilitasi gerak perjuangan para murid-murid Shiddiqiyyah dalam wadah organisasi, yaitu Organisasi Shiddiqiyyah (ORSHID). Sehingga dipandang perlu dibentuknya kepengurusan yang sesuai dengan dinamika dan kebutuhan yang terjadi di lingkungan Shiddiqiyyah, mengingat bahwa latar belakang dari murid-murid Shiddiqiyyah tersebut sangat heterogen dan bervariatif."[318]

Dari pernyataan di atas dapat dipahami, bahwa ORSHID merupakan organisasi besar, organisasi induk, atau dapat juga disebut *general organization* dari Tarekat Shiddiqiyyah yang diharapkan dapat menjembatani serta menfasilitasi cita-cita dan arah gerak perjuangan murid-murid dan warga Shiddiqiyyah[319] menuju terwujudnya kejayaan

---

[318] Latar belakang ini disampaikan oleh ketua DPP ORSHID, Prof. Dr. Soegiyanto Padmo, M.Sc, ketika menyampaikan kata sambutan "Laporan Pertanggung Jawaban" ORSHID, dalam acara MUNAS II di Magelang, Jawa Tengah, pada tanggal 22 Agustus 2006.

[319] Perlu dimaklumi dalam kaitan ini, bahwa karena faktor psikologis tertentu yang pernah dialami Shiddiqiyyah dalam perjalanannya, maka Shiddiqiyyah sebagai sebuah kelompok tarekat tertentu, memposisikan dirinya sebagai sebuah organisasi perjuangan. Dan yang menjadi pelaku atau aktornya adalah semua yang terlibat dalam kegiatan Tarekat, mulai dari Mursyid, para khalifah, para pengurus organisasi, hingga murid-murid Shiddiqiyyah. Sebagai bukti dalam hal ini adalah fatwa-fatwa Mursyid dan juga para khalifahnya bahwa Shiddiqiyyah ini merupakan sebuah jalan hidup dan program pendidikan untuk semua murid Shiddiqiyyah untuk

dan lestarinya Shiddiqiyyah. Dengan demikian, tampak jelas, bahwa secara struktural-organisasional, fungsi ORSHID --mengingat bahwa sebelumnya sudah berdiri berbagai organisasi dan yayasan Shiddiqiyyah-- adalah menaungi dan mengayomi organisasi-organisasi dan/ atau yayasan yang ada di lingkungan Shiddiqiyyah yang disebut dengan "organisasi-organisasi otonom. Fungsi pengayoman tersebut dapat bersifat koordinasi, informasi, fasilitasi, dan aspirasi. Adapun organisasi-organisasi otonom di lingkungan Shiddiqiyyah dimaksud adalah; Yayasan Pendidikan Shiddiqiyyah (YPS), Pesantren Majma'al Bahrain Shiddiqiyyah, Kautsaran Putri Fatimah Binti Maimun Haajarulloh, Organisasi Pemuda Shiddiqiyyah, Yayasan Sanusiyyah, Dhilal Berkat Rahmat Allah (DIBRA), dan lain-lain.

ORSHID sebagai Fungsi Media Aktualisasi Tarekat

Organisasi Shiddiqiyyah (ORSHID) bersifat sosial-keagamaan yang bercorak taṣawwuf, karena ia lahir, tumbuh dan dibangun di atas sebuah doktrin Tarekat Shiddiqiyyah yang eksis di atas prinsip-prinsip ajaran taṣawwuf. Dengan demikian, ORSHID -sebagai organisasi sosial-keagamaan- memiliki ciri khas tersendiri yang tampak pada visi dan misinya. Visi ORSHID merupakan penjabaran dan aktualisasi dari pengalaman dan pengamalan nilai-nilai taṣawwuf yang dikembangkan Shiddiqiyyah yang sekaligus mewarnai dan menentukan sifat ORSHID itu sendiri. Sejalan dengan itu, bahwa visi utama ORSHID adalah "Manunggalnya Keimanan dan Kemanusiaan." Untuk dapat mewujudkan visi itu perlu kiranya ditetapkan orientasi dan arah perjalanan organisasi sebagai tampak dalam misi yang akan dikembangkan. Misi ORSHID, terkait dengan fungsinya yang begitu besar sebagai tersebut sebelumnya, adalah menaungi, melindungi kegiatan warga, menumbuh-

mencapai *ma'rifat* dan *wuṣūl* kepada Allah. Untuk itu dalam menjalani pelajaran dan bimbingan Shiddiqiyyah sangat diperlukan semangat berkorban dan berjuang melestarikan Shiddiqiyyah baik untuk menghadapi kendala-kendala internal seperti kemalasan, keputus-asaan dan lain-lain, maupun eksternal, seperti adanya fitnah-fitnah yang mendiskreditkan Shiddiqiyyah. Dari sini dapat diketahui bahwa organisasi Shiddiqiyyah adalah organisasi perjuangan, baik bersifat lahir (eksternal) maupun batin (internal).

kembangkan sifat hati yang terpuji dan menghapuskan sifat hati yang tercela.[320]

ORSHID, sebagai sebuah organisasi sosial-keagamaan sufistik, memiliki fungsi ganda. *Pertama* adalah sebagai lembaga yang harus mampu mengembangkan nilai-nilai kemanusiaan Shiddiqiyyah yang universal, dan yang *kedua,* adalah mampu menerjemahkan doktrin taṣawwuf yang dikembangkan Tarekat Shiddiqiyyah. Doktrin tersebut adalah terwujudnya manusia-manusia Shiddiqiyyah yang sadar akan dirinya sebagai hamba yang harus berjuang mengidentikkan sifat-sifat hatinya dengan sifat-sifat baik Allah, sadar bahwa dirinya adalah sebagai bagian dari manusia yang lain, sehingga harus mengem-bangkan rasa kasih sayang dan tolong menolong, serta mencintai Tanah Airnya.

Secara embrional, sebagaimana tersirat pada latar belakang berdirinya ORSHID di muka, bahwa kepentingan mendirikan ORSHID itu sebetulnya sudah gencar dimusyawarahkan sejak akhir dekade 90-an, yakni tahun 1999. Lalu pada akhirnya berhasil didirikan pada tanggal 30 Rojab tahun 1422/ 25 Maret tahun 2000. Selanjutnya, untuk kepentingan aktualisasi organisasi, maka pada tanggal 8-10 September 2002, yang bertepatan dengan tanggal 1 hingga 3 Rojab tahun 1423 H, dilaksanakan Munas (Musyawarah Nasional) Pertama yang bertempat di Hotel Natour-Yogyakarta. Perlahan eksistensi Organisasi Shiddiqiyyah mendapat tempat secara nasional, walaupun belum sejajar dengan organisasi-organisasi sosial yang lainnya. Sejak itu pula sudah ditetap-kan Anggaran Dasar (AD) dan Anggaran Rumah Tangga (ART). Dalam perkembangan ke depan, dibentuk beberapa perwakilan Orshid di wilayah propensi dan daerah kabupaten dalam bentuk DPW, DPD, serta DPC di tingkat kecamatan.

Dalam fungsinya sebagai fasilitator, ORSHID berhasil menjem-batani lahirnya organisasi-organisasi atau yayasan baru di lingkungan Shiddiqiyyah. Di antaranya adalah dibentuknya organisasi pemuda

[320] Misi ORSHID ini merupakan hasil pengembangan dari pesan Mursyid yang disampaikan pada acara penyegaran pengurus ORSHID di Batu, Malang, pada tanggal 12 Maret 2005.

Shiddiqiyyah (OPSHID). Organisasi ini muncul karena kemampuan Shiddiqiyyah dalam menarik minat para pemuda untuk mengikuti ajaran Tarekat Shiddiqiyyah. Minat kalangan pemuda tersebut dirasa memiliki potensi yang urgen sebagai sebuah kader yang akan menjadi aktor-aktor pendakwah Shiddiqiyyah. Atas dasar itu, Murshid dalam konteks ORSHID adalah sebagai dewan Pembina, menganggap sangat perlu untuk dibentuk organisasi pemuda Shiddiqiyyah.[321]

Di samping itu adalah dibentuknya lembaga finansial berupa badan usaha dan koperasi. Badan-badan usaha yang telah berhasil dibentuk dan bahkan sudah berjalan adalah: PT. Maan Ghodaqoo Shiddiq Lestari/ MAAQOO; PT. Mufasufu Sejati Jaya Lestari; Perusahaan Madu Al-Kautsar; Perusahaan Krupuk "Kembang Kenongo"; Perusahaan Rumah Makan Yusro; Perusahaan/ Jasa "Warkom Barokah" dan lain-lain. PT. Maaqo bergerak dalam usaha produksi air minum yang berpusat di Mojokrapak, Tembelang, Jombang. PT Mufasufu merupakan milik warga Tarekat Shiddiqiyyah yang berpusat di Kedungdowo, Jombang. Madu al-Kautsar bergerak dalam produksi dan pembudidayaan madu yang menghasilkan berjenis-jenis madu yang berkualitas tinggi. Usaha madu ini dipromotori oleh al Kautsar DHIBRA yang melibatkan tenaga dari para santri Shiddiqiyyah dan warga Tarekat. Untuk perusahaan krupuk cap "Kembang Kenongo" lebih diinisiasi oleh kelompok Ikhwan Cokro Kembang II. Kemudian, perusahaan rumah makan Yusro merupakan ide Kiai/ Mursyid sendiri yang untuk selanjutnya dalam pengelolaannya melibatkan tenaga santri Majma'al Bahrain. Sedangkan di bidang koperasi maka telah dibentuk koperasi "Muyassar" dan "Barokah", sebuah koperasi guru dan karyawan THGB.

[321] Pada acara peringatan Sumpah Pemuda dan santunan Shiddiqiyyah pada tanggal 28 Oktober 2006, Kiai Muchtar menjelaskan, bahwa Shiddiqiyyah ini bisa berkembang dan hidup adalah karena diikuti oleh kalangan banyak pemuda. Oleh karena itu, Shiddiqiyyah tidak melarang pemuda masuk tarekat, bahkan menganjurkannya. Mayoritas Shiddiqiyyah sendiri realitasnya terdiri dari kalangan pemuda. Katanya lebih lanjut, tarekat yang tidak diikuti dan bahkan ditinggalkan oleh para pemuda menandakan akan *kukut* (kurus dan mati, tidak dapat berkembang).

Usaha-usaha Shiddiqiyyah di atas secara ekonomis meningkatkan taraf kehidupan warga Shiddiqiyyah dan masyarakat sekitar, karena melibatkan tenaga kerja dari mereka. Di samping itu, juga meningkatkan sumber dana Shiddiqiyyah karena berdasarkan norma organisasi, bahwa beberapa persen dari penghasilan usaha tersebut adalah untuk membiayai perjuangan Shiddiqiyyah.

Di samping keberhasilannya memfasilitasi berdirinya badan-badan usaha, maka ORSHID, secara koordinatif, berhasil mendorong terbentuknya korp usaha warga Shiddiqiyyah. Korp ini bergerak dan bekerja sama dengan berbagai badan usaha yang sudah berdiri, baik milik warga atau bukan warga Shiddiqiyyah untuk dijalin sebuah jaringan kerjasama, seperti dalam hal marketing, dengan santri dan/ atau warga Shiddiqiyyah. Dengan demikian diharapkan dapat terbentuk ikatan kerjasama yang saling menguntungkan.

Selain itu, ORSHID berperan besar dalam mensukseskan program-program Shiddiqiyyah dan kegiatan lembaga-lembaga otonom sesuai dengan fungsinya sebagai lembaga Shiddiqiyyah, misalnya, mensukseskan acara-acara peringatan hari besar nasional dan keagamaan, dan juga dalam proyek-proyek tertentu, misalnya, mensukseskan program pemberian bantuan dan santunan fakir-miskin, yatim-piatu, dan korban bencana alam. Sebagai contoh yang jelas adalah: terlaksananya program DHIBRA dalam memberikan bantuan seratus unit rumah layak huni di Aceh; terlaksananya pemberian sumbangan bahan makan dan baju untuk korban tanah longsor di Banyuwangi; dan suksesnya bantuan pembangunan rumah layak huni bagi warga Yogyakarta dan Jawa Tengan atas korban gempa bumi.[322]

---

[322] Untuk Proses pemberian bantuan korban gempa bumi di Yogya dan Jawa Tengah dilaksanakan dua tahap. Pertama dilaksanakan di bulan Oktober, sebelum puasa Ramaḍan, Sedangkan tahab kedua dilaksanakan pada bulan Desember (tanggal 6 sampai 20) tahun 2006. Dana bantuan ini di*support* oleh DHIBRA yang ditambah dengan sumbangan spontanitas dari warga Shiddiqiyyah melalui berbagai unit organisasi dan lembaga-lembaga otonom yang ada. Misalnya, untuk tahap kedua, atas nama pesantren Majma'al Bahrain menyumbang 3 (tiga) unit rumah, atas nama Forum Khalifah menyumbang 5 (lima) unit, atas nama YPS Pusat menyumbang 2 (dua) unit, dan lain-lain.

Secara fasilitatoris, ORSHID telah meningkatkan koordinasi antar YPS tingkat daerah dan cabang sehingga memungkinkan percepatan perkembangannya dengan munculnya YPS-YPS baru baik di tingkat ranting maupun cabang di daerah berbeda.

Dengan segala keberhasilan yang dicapai ORSHID, di samping adanya program yang belum dilaksanakan juga, maka kepengurusan ORSHID periode Munas ke-1 berjalan selama empat tahun, sehingga menginjak tahun keempat dilaksakan Munas ke-2 pada tanggal 24-26 Agustus tahun 2006 M. yang bertempat di gedung Achmad Yani, Magelang, Jawa Tengah. Munas ke-2 dilaksanakan dalam kerangka meneruskan estafet kepemimpinan, sehingga menghasilkan: ketua baru untuk memimpin ORSHID periode 2006-210 M; melengkapi Struktur Organisasi; pembaharuan AD-ART; rumusan Garis-garis Besar haluan Organisasi; menetapkan Rancangan Kerja di berbagai Bidang, seperti; Bidang Organisasi, Humasy, Hukum, Kemakmuran Umat, dan Pendidikan. Adapun Ketua Umum DPP ORSHID baru periode 2006-210 berdasarkan surat keputusan Munas II Organisasi Shiddiqiyyah No: 03/ MUNAS II – ORSHID/ VIII/ 2006 adalah Drs. Ris Suyadi.[323]

[323] Untuk susunan pengurus ORSHID dan mekanisme kerja Organisasi dapat dilihat pada daftar lampiran.

FISIP
UINSA
Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik
Mengucapkan:
" Selamat dan Sukses "
Atas diraihnya Gelar Profesor/Guru Besar
Prof. Dr. Abd. Syakur, M.Ag
Akhlak Tasawwuf

Manuskrip Keduabelas -

.

.

.

STRATEGI GERAKAN SURVIVAL TAREKAT SHIDDIQIYYAH

Membaca Perkembangan Situasi Sosial-Politik

Ketika ORSHID--sebagai Lembaga Besar Tarekat Shiddiqiyyah--telah terbentuk, maka eksistensi Tarekat Shiddiqiyyah menjadi semakin kokoh, yaitu menjadi sebuah organisasi sosial-keagamaan besar yang bercorak *taṣawwuf.* Orshid ini, melalui program-program aksinya, berupaya menarik banyak kalangan untuk dapat bergabung dengan tarekat Shiddiqiyyah. Dengan demikian, Shiddiqiyyah memiliki nilai tawar dan diperhitungkan oleh beberapa kelompok sosial, politik, dan lain-lain.[324] Fenomena demikian menunjukkan, bahwa Shiddiqiyyah melakukan proses-proses adaptasi dan *adjustment*, baik dengan lingkungan sosialnya, maupun dengan melibatkan diri dalam dinamika percaturan politik non-formal.

Dengan demikian, seiring dengan perubahan situasi sosial politik Indonesia, terutama ketika ambruknya rezim represif Orde Baru, Shiddiqiyyah menunjukkan sikap kemandiriannya sebagai lembaga tarekat. Ini dimaksudkan agar Shiddiqiyyah tidak mengalami keterpurukan bersama dengan terpuruknya Orde Baru tersebut. Shiddiqiyyah memilih langkahnya seperti itu karena dirasa akan lebih dapat menyingkirkan segala kemungkinan konflik dengan masyarakat sekitar dan organisasi-organisasi sosial-politik di tengah-tengah pamornya sudah mulai meluas, dan jalan perjuangannya mulai tampak terang disebabkan sudah memiliki organisasi ideal (ORSHID), sebagai sebuah instrumen mobilisasi. Tegasnya, Shiddiqiyyah sejak memiliki organisasi gerakan mulai mengatur posisi diri (*positioning*) secara tepat, tidak lagi terikat dengan dunia kepartaian.

Upaya *positioning* Shiddiqiyyah dalam kerangka adaptasi sosial-politik seperti itu bukan merupakan hal yang negatif bagi Shiddiqiyyah, misalnya dituduh bersifat oportunis, tetapi justru bersifat positif, karena dapat mengambil posisi yang proaktif dan partisipatif dalam konteks berkehidupan kebangsaan Indonesia. Hal itu

---

[324] Menurut informasi khalifah Banadji, bahwa menjelang pemilihan umum pasca Refomasi, yakni tahun 1998, banyak berbagai kalangan partai politik melirik dan meminta dukungan dari Shiddiqiyyah. Bahkan, menjelang pemilu 2004, seorang tokoh PAN, Prof. Dr. Amin Rais, melakukan kunjungan ke pusat Shiddiqiyyah, Losari-Ploso-Jombang, dalam kerangka –paling tidak– mencari dukungan untuk memenangkan pemilu tahun itu. (Hasil wawancara dengan Khalifah Banaji pada 18 September 2006).

penting mengingat asas tarekat adalah Pancasila dan Undang-Undang Dasar 1945[325] yang praktis menjadi asas Bangsa juga.

Relasi Shiddiqiyyah dengan Golkar pada era Orde Baru yang dimulai sejak tahun 1977 hingga berakhirnya era tersebut, tahun 1998, tampaknya tidak meninggalkan luka dan benih kebencian satu sama lain. Dan untuk selanjutnya, ketika ORSHID sudah berdiri, di mana eksistensi Shiddiqiyyah sudah relatif mandiri, maka sifat kemandiriannya segera direalisasikan. Realisasi itu diwujudkan dalam sikapnya yang netral dan mengambil jarak yang sama dari antara kelompok-kelompok politik yang berkembang.

Sikap netral Shiddiqiyyah dinyatakan secara tegas oleh Mursyid menjelang pemilihan umum tahun 2004, di mana hal ini dimaksudkan untuk memberikan kejelasan sikap politik bagi warga dan murid Shiddiqiyyah. Penjelasan Mursyid tersebut adalah sebagai berikut:

> "Adapun pemilihan umum yang diadakan setiap lima tahun sekali itu pada hakikatnya adalah realisasi dari sila yang ke-empat Pancasila (sebagai dasar ideal Negara Indonesia). Partai-partai politik yang telah dinyatakan lolos oleh komisi pemilihan umum (KPU) tentulah akan ikut kampanye untuk meraih suara sebanyak-banyaknya. Di dalam sila ke-empat ada kata-kata 'Hikmat Kebijaksanaan', maka bagi kontestan pemilu, bila menyadari akan makna yang terkandung dalam kata hikmat kebijaksanaan tersebut, tentulah akan melaksanakan kampanye pemilu dengan cara yang hikmat dan bijaksana. Sebab, melakukan pemilu dengan cara yang kotor tentulah akan menodai, menginjak-nginjak keluhuran sila keempat itu sendiri. Warga Tarekat Shiddiqiyyah bebas memilih partai politik yang mereka dukung, akan tetapi janganlah membawa-bawa nama Tarekat Shiddiqiyyah atau nama Organisasi Shiddiqiyyah (ORSHID), dan janganlah mengatasnamakan Shiddiqiyyah. Bila ikut kampanye maka kampanyelah yang baik, hikmah dan bijaksana serta bersikap sopan. Ingatkah bahwa semua peserta kontestan itu adalah saudara-saudara kita sendiri sebangsa dan setanah air."[326]

[325] Di sini, Shiddiqiyyah mampu meletakkan diri secara tepat-strategis, serta memanfaatkan peluang-peluang politik (*political opportunities*) dengan tepat. Uraian tentang hal ini dapat dilihat pada bab "Diskusi Hasil Penelitian" di belakang.

[326] Muchtarullah al Mujtabah Mu'thi, *Pemilihan Umum Tahun 2004*, (Jombang: Unit Percetakan Shiddiqiyyah, 2003), h. 4.

Berdasarkan proposisi-proposisi Mursyid Shiddiqiyyah di atas, maka secara tegas dapat dipahami bahwa Tarekat Shiddiqiyyah telah menggeser posisi sosial poitiknya dari sikap mendukung Golkar pada tahun 1977 menjadi bersikap netral. Sikap demikian tampaknya tepat dipilih karena Shiddiqiyyah merencanakan sebuah cita-cita besar yang bersifat makro yaitu menjadikan dirinya sebagai organisasi sosial keagamaan sufistik bercorak Nasionalistik-Kebangsaan. Dan dengan falsafah dan ideologi tarekat yang bernuansa kebangsaan, Shiddiqiyyah menjadikan dirinya sebagai agen Cinta Tanah Air yang melalui dirinya para murid dan warga tarekat didorong untuk berperan secara proaktif untuk menegakkan Bangsa dan Negara Indonesia. Cita-cita demikian mustahil dapat terwujud, kecuali jika Shiddiqiyyah dapat menjadi milik Nasional, milik semua komponen Bangsa Indonesia apapun pandangan keagamaannya.

Di samping itu juga diketahui bahwa Shiddiqiyyah kembali pada sikap semula yaitu cinta kebangsaan karena Shiddiqiyyah memahami bahwa dengan mengidentikkan dan meleburkan diri ke dalam wajah kebangsaan, maka posisinya akan dapat lebih stabil dibandingkan dengan ketika masuk dalam kancah politik-praktis yang bersifat fluktuatif dan tentatif. Apalagi Shiddiqiyyah secara ideologis jelas-jelas mampu mengkonstruksi ajaran tarekat dari landasan al Qur'an dan Ḥadiṡ menjadi sebuah doktrin kebangsaan (cinta Tanah Air).[327]

Sikap kebangsaan/nasionalisme Shiddiqiyyah tampaknya telah mendarah daging menjadi salah satu identitas ideologis warga Tarekat sebagaimana termaktub dalam 8 (delapan) kesangggupan untuk mengamalkan ajaran Tarekat Shiddiqiyyah. Dengan demikian, warga Shiddiqiyyah sendiri haruslah menjadi manusia yang memiliki rasa kebangsaan dan cinta Tanah Airnya. Sikap demikian tampak ketika Mursyid berpesan bahwa dalam melaksanakan pemilihan umum, warga Shiddiqiyyah harus bijaksana, mengutamakan kepentingan bangsa,

[327] Sikap kebangsaan/nasionalisme Shiddiqiyyah (cinta Tanah Air/ *ḥubbul waṭan minal¯imān*) memang telah melembaga dalam Shiddiqiyyah, sehingga menjadi salah satu identitas bagi Shiddiqiyyah tersendiri bahwa Tarekat Shiddiqiyyah adalah tarekat yang peduli Tanah Air dan Kebangsaan. *Ḥubbul waṭan* menjadi slogan utama Shiddiqiyyah sehingga jika ada stiker yang tertempel di mana-mana, di papan maupun di kendaraan-kendaraan, maka menunjukkan bahwa di situ terdapat warga Shiddiqiyyah.

dan haruslah menjauhi anarkisme, serta tetap bersatu, karena pada hakekatnya semuanya adalah bersaudara sebangsa, se-Tanah Air.[328]

Menyiapkan Mesin Kaderisasi: Mendirikan Organisasi Pemuda

Organisasi Pemuda Shiddiqiyyah (OPSHID) merupakan salah satu organisasi otonom Shiddiqiyyah yang menjadi *underbow* ORSHID. Namun secara organisatoris memiliki kebebasan untuk menyusun program-program dan kegiatannya sendiri terkait dengan pelatihan kepemudaan dan kepanduan.

OPSHID didirikan pada tahun 2004 yang bertujuan agar menjadi pranata Shiddiqiyyah untuk mencetak kader-kader penerus kepemimpinan ORSHID dan bangsa yang handal. Sebagai lembaga kepemudaan yang bersifat Nasional-kebangsaan, OPSHID diharapkan dapat menyiapkan generasi muda Shiddiqiyyah menjadi generasi yang berkualitas, sanggup berbakti kepada agama dan bangsa serta memperjungkan kejayaan Shiddiqiyyah. Di samping itu, tujuan didirikannya OPSHID adalah untuk menyambung kiprah pemuda yang telah berperan dalam mengarahkan perjuangan bangsa sebagaimana telah diwujudkan sejak tahun 1928, pada waktu dinyatakannya komitmen kepemudaan bangsa yang mengakui bertanah air satu, bertumpah darah satu, berbangsa satu, dan berbahasa satu yanitu Bangsa dan Bahasa Indonesia.

Secara kronologis, OPSHID tumbuh atas inisiasi–dan berada di bawah bingkai—ORSHID. Namun, secara kelembagaan OPSHID berdiri sebagai lembaga otonom sebagaimana lembaga-lembaga otonom yang lain. OPSHID memiliki kiprah yang banyak dalam mensukseskan program dan kegiatan ketarekatan baik terkait dengan ritual ketarekatan seperti peringatan Haul, pengajian Niṣfu Sya'ban dan lain-lain, maupun terkait dengan peringatan nasional-kebangsaan, seperti peringatan sumpah pemuda, peringatan hari ulang tahun kemerdekaan bangsa Indonesia, dan lain-lain.[329] Termasuk momen penting yang dapat dicatat adalah keikutsertaan OPSHID dalam mensukseskan pemilihan umum pada tahun 2004 di mana ketika itu diadakan

---

[328] Mukhtar, *Pemilihan Umum*….., h. 6.

[329] Perlu juga diketahui bahwa Opshid juga aktif dalam memberikan santunan pada orang-orang lemah (fakir-miskin dan anak-anak yatim) pada tiap-tiap *event* kegiatannya seperti di atas.

kegiatan pemungutan suara di areal pesantren pusat Shiddiqiyyah, yaitu di halaman selatan di depan tempat monumen *Ḥubbul Waṭan* Shiddiqiyyah.[330]

Karena OPSHID didirikan sebagai media ORSHID dalam upaya pembinaan generasi dan pemuda untuk mendukung proses regenerasi dan kaderisasi Shiddiqiyyah, maka tingkatan-tingkatan kepengurusannya pun mengikuti pola diferensiasi kepengurusan ORSHID, sehingga terdapat kepengurusan OPSHID ini di seluruh tempat kepengurusan ORSHID berada, misalnya di tingkat pusat (DPP), di tingkat wilayah (DPW), di tingkat daerah (DPD), dan di tingkat cabang (DPC).

Yang menarik dari struktur kepungurusan adalah, adanya siasat menarik terkait dengan masalah kaderisasi Shiddiqiyyah, yaitu bahwa yang menjadi ketua OPSHID adalah putra Mursyid sendiri. Dan ketika peneliti menanyakan fenomena ini maka peneliti mendapatkan keterangan, bahwa tujuan hal itu adalah untuk suportifitas pemuda Shiddiqiyyah di mana putra Mursyid menjadi teladan sebagai pemuda yang berkiprah dalam kepengurusan Shiddiqiyyah.

Membangun Jaringan Komunikasi melalui Lembaga Teknologi Informasi Shiddiqiyyah (LTIS)

Seiring dengan pesatnya laju perkembangan teknologi, maka ORSHID tidak mau ketinggalan, mendirikan Lembaga Teknologi Informasi Shiddiqiyyah yang disingkat LTIS, walaupun sebelumnya sudah ada media komunikasi warga Shiddiqiyyah, yaitu melalui majalah Al-Kautsar Dhilalul Mustadl'afin yang ada di bawah naungan DHIBRA.

Lembaga ini lahir dari motivasi dakwah Shiddiqiyyah yang ditujukan untuk memudahkan warga Shiddiqiyyah dan juga masyarakat secara umum mendapatkan informasi dan pengetahuan secara akurat, cepat dan murah tentang ketarekatan Shiddiqiyyah. Di samping itu, juga untuk meningkatan ikatan solidaritas internal Shiddiqiyyah secara lebih erat lagi. Dengan demikian, lembaga ini dinilai mendukung program penyiaran dan dakwah Shiddiqiyyah itu sendiri.

---

[330] Pimpinan Shiddiqiyyah memberi izin kepada panitia pemungutan suara desa Losari dengan mendirikan TPS di areal Pesantren Majma'al Bahrain-Shiddiqiyyah. Informasi ini diperoleh dari Camat Ploso pada tanggal 11 Desember 2006.

Menurut Mursyid, dasar keagamaan diadakannya LTIS adalah firman Allah Q.S. Ali 'Imran (3): 123 yang artinya: "…Dan hendaklah ada di antara kalian segolongan umat yang menyeru kepada kebijakan, dan mencegah kemunkaran. Merekalah orang-orang yang beruntung". Adapun latar belakang didirikannya LTIS ini adalah bermula dari sebuah forum diskusi virtual (*miling list*) di dunia maya/internet yang kala itu dinamakan "milis Ploso" tepatnya adalah pada tanggal 13 Juli 2000 dengan alamat http://groups.Yahoo.com/group/Ploso.

Sebagai pemrakarsa *milist* ini di kala itu adalah beberapa kader Shiddiqiyyah yang bertujuan untuk mewujudkan sarana komunikasi, saling memberi informasi dan bertukar fikiran bagi warga Shiddiqiyyah di seluruh Indonesia, sehingga, melalui forum *milist* ini, para murid dan warga Shiddiqiyyah dapat berṣilaturrahmi setiap hari dan berbagi-bagi informasi dengan cepat, sehingga berita-berita dapat terkirim ke seluruh anggota seketika dengan biaya murah.

Selanjutnya, pada tahun 2001 M., yakni 27 Ramadlan 1422 H., *milist* Ploso tersebut melahirkan situs internet (*web site*) Shiddiqiyyah dengan beralamat pada: *www. Shiddiqiyyah. org*. Dan hingga saat ini, anggota *miling list* Ploso berjumlah 144 orang yang berdomisili di dalam dan luar Negeri. Kota-kota yang terjangkau oleh internet Shiddiqiyyah ini, dan dapat berṣilaturrahmi dengan Shiddiqiyyah adalah: Jakarta, Surabaya, Bandung, Yogyakarta, Kudus, Pekanbaru, Medan, Makassar, Malang, Lumajang, Banyuwangi, Pasuruan, Madiun, Solo, Bogor, Lampung, Batam, Merlbaourne, dan Hiroshima. Namun ṣilaturraḥmi melalui *milist* Ploso, dan juga *website* internet belum memiliki wadah resmi agar lebih barokah walaupun sudah berjalan 4 (empat) tahun. Untuk itu, warga Shiddiqiyyah dalam ORSHID mengadakan tasyakuran peresmian LTIS ini yang diselenggarakan di Ploso pada tanggal 17 Rojab 1425 H., atau 2 September 2004 M.

Setelah diresmikan LTIS tersebut maka visi dan misinya menjadi jelas, yaitu (visi) memanfaatkan teknologi informasi untuk kepentingan syi'ar Shiddiqiyyah, dan (misi) untuk menerapkan teknologi (informasi) dalam rangka menunjang seluruh kegiatan Shiddiqiyyah. Agar dapat menata program dan perencanaan informasi dengan matang, maka LTIS dispesialisasikan (semacam didiferensiasi)

menjadi 3 divisi, yaitu:

1. **Divisi *Website* (www.shiddiqiyyah.org)**

Divisi ini memiliki tujuan utama, yaitu untuk mengembangkan website sebagai salah satu sarana menampung informasi di lingkungan Tarekat Shiddiqiyyah. Sedangkan program kerjanya meliputi pemanduaan pengajian dan kegiatan/ acara terkait, berita-berita ORSHID, dan translitrasi al Qur'an.

2. **Divisi *Milinglist* (http://groups.yahoo.com/ group/ploso)**

Divisi ini memiliki tujuan utama untuk mempererat ukhuwwah Islamiyyah di antara murid-murid Shiddiqiyyah, menerima informasi/ berita/ himbauan/ instruksi penting dari Mursyid Tarekat Shiddiqiyyah bagi warga Tarekat yang tersebar di dalam dan di luar negeri. Dan untuk dapat menjadi anggota miling list ini harus memenuhi syarat-syarat:

a. Beragama Islam.
b. Minimal sudah mengikuti bai'atan Jahr (Pelajaran Pertama Zikir Jahr, Nafi-Itsbat).
c. Mampu mengoperasikan komputer dan internet, serta memiliki e-mail account sendiri.
d. Menjadi anggota *milist* Ploso.

3. **Divisi penelitian dan pengembangan**

Divisi ini bertujuan untuk mengembangkan sumberdaya manusia di bidang teknologi informasi di lingkungan Tarekat Shiddiqiyyah. Sedangkan program kerjanya meliputi:

a. Membantu penyelenggaraan pelatihan-pelatihan penguasaan komputer (*software* dan *hardware*) dan internet bagi warga Shiddiqiyyah pada umumnya.
b. Mengadakan sosialisasi pengetahuan teknologi computer dan internet kepada warga Shiddiqiyyah dalam bentuk diskusi panel, sarasehan, dan loka karya.

Jaringan Keamanan: Sebuah Korp Pengamanan Shiddiqiyyah

Sebagai organisasi yang mencita-citakan perkembangan dan penyebaran ke seluruh penjuru negeri, haruslah mempertimbangkan sisi-sisi kekuatan perlindungan secara fisik. Oleh sebab itu, Organisasi Shiddiqiyyah segera membentuk dan mewujudkan konsep ini. Realitasnya menunjukkan bahwa pada rapat MUNAS I di Magelang, 2006, seiring prosesi estafet kepemimpinan ORSHID, berhasil dibentuk sebuah korp milisi Shiddiqiyyah yang bertugas secara spesifik untuk memberikan keamanan pada warga Shiddiqiyyah dalam berbagai *event* dan aksi-aksi ketarekatan.

Korp ini diberi nama, sesuai dengan petunjuk Mursyid, dengan "Ḥiṣnul Amān Shiddiqiyyah". Berdasarkan wawancara peneliti dengan ketua ORSHID baru diketahui bahwa "Ḥiṣnul Amān" berarti benteng pengamanan yang tujuan dan misi utamanya adalah melindungi kepentingan warga Shiddiqiyyah dalam berbagai aktivitas tarekat. Badan ini segera diinstruksikan oleh elit ORSHID untuk disebarkan ke seluruh wilayah perkembangan Shiddiqiyyah mengikuti sistem pembagian distrik ORSHID yaitu tingkat Pusat, Wilayah, Daerah, dan cabang. Peran generik badan keamanan ini adalah mengamankan jalannya acara dan aksi-aksi Shiddiqiyyah di berbagai level, dan lebih konkret lagi adalah mengatur lalulintas dan sistem parkir kendaraan dalam setiap ada acara Shiddiqiyyah, serta mengantar dan mengawal (baca: sebagai protokol) pimpinan dan elit Shiddiqiyyah.

Di pusat, Losari-Ploso-Jombang, Badan/ lembaga "Ḥiṣnul Amān" ini mengambil posisi di bagian depan areal Pesantren Shiddiqiyyah yang secara sigap (siap-tegap) mengawasi lalu-lalang orang-orang yang hadir memasuki pusat tarekat Shiddiqiyyah. Adapun baju seragam personil "Ḥiṣnul Amān" ini adalah berpola kostum polisi dengan Celana berwarna abu-abu, dan baju berwarna biru muda.

Mensosialisasikan Identitas Ketarekatan

Terkait dengan fungsi koordinatif dari ORSHID, maka berbagai gerakan dan aktifitas ketarekatan baik terkait dengan event-event peringatan hari-hari penting, baik nasional maupun keagamaan, dan ataupun murni sebagai acara ritual ketarekatan Shiddiqiyyah, selalu

dimotori oleh ORSHID. Termasuk dalam konteks ini--sebagai contoh--adalah kegiatan rutin ibu-ibu anggota Jam'iyyah Kautsaran Putri, Fatimah Binti Maimun Hajarullah, yang diadakan pada setiap setahun sekali, tepatnya pada hari tahun baru Hijriyyah, dalam bentuk ṣilaturraḥmi dan do'a Kautsaran Akbar.[331]

Kautsaran memang merupakan ciri khas żikir/ ritul umum Shiddiqiyyah selain zikir khusus yang hanya diterima oleh seorang murid dari Mursyid atau Khalifah melalui proses bai'at. Untuk Kautsaran dapat diamalkan oleh siapa saja, walaupun belum menjadi warga Tarekat secara formal melalui prosedur bai'at sebagai syarat mendapatkan kartu tanda murid/KTM. Sedangkan zikir-zikir yang bersifat khusus tidak boleh dibincangkan dengan siapa pun walau dengan istri, anak atau teman terdekat, karena hal itu menjadi komitmen personal. Kalaupun mengalami kelupaan maka seseorang harus berbai'at kembali, tidak boleh bertanya kepada siapa saja selain Mursyid dan Khalifah.

Gerakan Kautsaran rutin yang dilakukan ibu-ibu Shiddiqiyyah ini sudah dimulai sejak tahun 2001. Kegiatan ini walaupun pada pokoknya di bawah Jam'iyyah/ koordinasi ibu-ibu, tetapi melibatkan kepanitiaan ORSHID untuk mensukseskannya.[332] Mursyid sendiri selalu mengisntruksikan kepada seluruh warga agar ikut mensukseskan acara tahunan Jam'iyyah Kautsaran Putri ini dengan mendatangi

---

[331] "Kautsaran" merupakan seperangkat do'a yang disusun berdasarkan *tajribah*, semacam hasil percobaan dari Mursyid Shiddiqiyyah yang memiliki keistimewaan/ *faḍīlah* mendatangkan kemudahan (*yasrah*), rahmat dan barakah dari Allah. Do'a Kautsaran ini dapat dilaksanakan secara pribadi untuk mendapatkan *faḍīlah* tersebut, dan juga secara kolektif yang ditujukan di samping untuk memperoleh fadlilah di atas, juga untuk kemudahan, kejayaan dan keberkahan Shiddiqiyyah. Tentang bagaimana asal-usul Kautsaran sebagai identitas zikir Tarekat Shiddiqiyyah, dapat dilihat kembali pada sub-bab tentang "pelajaran zikir Tarekat Shiddiqiyyah" sebelumnya.

[332] Terkait dengan Kautsaran Putri ini, peneliti bertanya pada salah seorang pengurus, Anita Sarikit, mengapa hanya ada Jam'iyyah Kautsaran Putri, kok tidak ada Jam'iyyah Kautsaran putra/ bapak-bapak. Dia menjawab, bahwa adanya Kautsaran putri, tanpa Kautsaran Putra, tidak berarti kaum putra tidak dianjurkan melakukan Kautsaran, akan tetapi hal ini bersifat pembagian kerja saja sebagaimana telah ditetapkan Pak Yai (Mursyid), bahwasannya; Kalau bapak-bapak itu berjuang untuk kejayaan Shiddiqiyyah melalui tenaga dan bekerja (ya tentu sambil mengadakan Kautasaran-Kautsaran pada daerah-daerah masing-masing sesuai dengan sistem pembentukan jama'ah Kautasaran yang diatur oleh Khalifah dan ketua YPS), sedangkan ibu-ibu dengan promosi dan berdo'a. Lanjutannya, bahwa ibu-ibu itu cenderung lebih dapat istiqamah. Karena itu sangat tepat, kata Mursyid, untuk dibentuk Jam'iyyah Kautsaran Putri. (Hasil wawancara dengan Ibu Anita Sarikit pada 28 September 2006).

tempat diadakannya Kutsaran tersebut sebagai penggembira, baik secara individu maupun kolektif dengan berobongan yang biasanya diserta dengan acara ziarah walisongo yang berakhir pada lokasi tempat dilaksanakannya Kautsaran Putri.

Pada tahun 2002, kegiatan Kautsaran ini diadakan di Jombang; pada tahun 2003 di Surabaya; pada tahun 2004 diadakan di Jakarta; pada tahun 2005 diadakan di Semarang, pada tahun 2006 diadakan di Magetan, dan pada tahun 2007 diadakan di Kudus-Jawa Tengah.

Tentang tujuan pokok kegiatan Kautsaran Kubrā ini, ketua Jam'iyyah Kautsaran Putri, yaitu Ibu Asiyah, istri khalifah Muhammad Munif, menjelaskan bahwa Kautsaran tersebut merupakan implementasi dari ciri khas ṣilaturraḥmi Shiddiqiyyah, bahwasannya dalam acara ini diadakan santunan dan sumbangan untuk fakir-miskin dan anak-anak yatim. Secara praktis, acara ini juga mengajak masyarakat muslimin secara umum agar rajin berdo'a untuk kebaikan bangsa ini, terutama agar mendapat kemudahan untuk mengatasi berbagai kesulitan dan bencana yang menimpa mulai dari Aceh, Banyuwangi, Nias, Yogya dan seterusnya. Oleh karena itu, pelaksanaan Kautsaran ini merupakan salah satu bentuk program Shiddiqiyyah mengajak masyarakat untuk berzikir dan istighfar kepada Allah agar diberikan rahmat dan barokah-Nya.[333]

Aktualisasi Tarekat Shiddiqiyyah menuju Cita-cita Jaya dan Lestari

Sejak berdiri pada tahun 2001, ORSHID telah berhasil menyusun agenda kegiatan keshiddiqiyyahan sebagaimana tersebut dalam visi dan misinya, yaitu mewujudkan cita-cita Shiddiqiyyah, yaitu "Manunggalnya keimanan dan kemanusiaan". Untuk itu, secara garis besar, ada dua agenda ORSHID yang sudah berjalan, yaitu, *pertama,* terkait dengan sosialisasi tarekat, dan *kedua,* terkait dengan aktualisasi ajaran atau doktrin *taṣawwuf* Shiddiqiyyah yaitu ingin mewujudkan sinkronisasi ajaran keimanan dan kemanusiaan/kebangsaan.

[333] Kutipan isi pidato sambutan ketua Jam'iyyah Kautsaran Putri, Asiyah, dalam rekaman video pada acara peringatan tahun baru Hijriyyah dan Kautsaran Putri Fatimah Binti Maimun Hajarullah di Magetan pada tanggal 16 Januari 2006.

Pertama adalah dalam bentuk: mensukseskan program pendirian gedung-gedung Jami'atul Mużakkirinr di seluruh Indonesia yang dimulai di Pusat dan sudah diresmikan sejak tahun 2004 yang lalu;[334] mensukseskan kegiatan-kegiatan ketarekatan seperti Halal Bihalal dan Ṣilaturrahmi Akbar pada setiap bulan Syawwal, żikir Lailatul Mubarakah, Lailatul Qadar, Taubat Bersama setiap bulan 'Asyūrā, ritus Tolak-Balak di bulan Ṣafar, dan lain-lain. Sedangkan aktivitas yang kedua, terkait dengan penguatan eksistensi ORSHID dan aktualisasi nilai-nilai ajaran sufistik Shiddiqiyyah meliputi; pendirian lembaga kader seperti telah tersebut di atas; mendirikan lembaga teknologi informasi dan komunikasi; mendirikan lembaga dan badan-badan usaha untuk mendapatkan akses ekonomi dan pendanaan Shiddiqiyyah, misalnya: bekerjasama dengan DHIBRA mendirikan perusahaan air minum mineral MAQOO (Ma'an Ghodaqoo) PT. Shiddiqi Lestari, mendirikan usaha produksi Madu Murni Al-Kautsar; bekerja sama dengan al-Ikhwan mendirikan perusahaan krupuk dengan trade merk "PT. Gapit Kembang Kenongo", mendirikan usaha jual-beli handphone baru dan bekas, serta melayani jasa service; dengan kelompok mitra usaha mendirikan usaha dagang dengan membuka usahan penggelintingan rokok Sampoerna "PT. Mufasufu", mendirikan koprasi al Muyassar, mendirikan usaha kepariwisataan berupa tempat wisata rohani dan pemancingan ikan; menampung tenaga kerja sebagai penyalur dan atau sales barang-barang produk Usaha Kecil Menengah, misalnya produksi sandal dan sepatu, menyalurkan produksi minyak kelapa murni berkasiat awet muda, Visi-O, dan lain-lain.

Terakhir, berdasarkan hasil Rapimnas hasil Munas II di gedung rumah makan Yusro-Shiddiqiyyah pada tanggal 12 Januari 2006, ORSHID menjajaki kerjasama dengan dengan Bank Mandiri cabang Mojokerto

---

[334]Gegung Jami'atul Muzakkirin ini menjadi simbul dan kebanggaan Shiddiqiyyah dan sekaligus sebagai cirikhas Shiddiqiyyah itu sendiri. Rencanannya secara serempak akan didirikan 2000 buah gedung Jami'atul Muzakkirin di seluruh Indonesia bersama dengan pesantren-pesantren Majma'al Bahrain cabang Shiddiqiyyah.

dalam hal pengelolaan keuangan dan kekayaan Shiddiqiyyah.[335]

Adapun kegiatan syi'ar dan dakwah Shiddiqiyyah terkait dengan visi manunggalnya keimanan dan kemanusiaan adalah menggalakkan rasa kemanusiaan dan kebangsaan dengan secara proaktif ikut terlibat dalam memberikan santunan dan sumbangan kepada mereka-mereka, warga Bangsa yang terkena musibah dan bencana.[336] Hal ini terselip tujuan pendidikan praksis warga Shiddiqiyyah agar menjadi warga Negara yang cinta kepada Nusa, Bangsa, dan Negara secara hakiki.

Cita-cita demikian menjadi realistis ketika segera setelah gempa bumi dan Tsunami di Aceh terdengar oleh Mursyid sendiri, maka dia segera merespons dengan menyatakan:

> "Insya Allah, saya targetkan untuk bantuan ke Aceh yang tidak hanya sekarang saja tetapi sampai seterusnya walau sampai satu milliard, akan saya berikan ke sana."[337] Kemudian, dalam suatu acara pengajian dan Mau'iḍatul Ḥasanah di rumahnya, Kiai Muchtar, Mursyid Shiddiqiyyah, menyambung responnya, bahwa selayaknya kita warga Shiddiqiyyah mau berbuat tolong-menolong dalam soal kebaikan, khususnya kepada saudara-saudara kita yang terkena musibah Tsunami di Aceh.[338]

Berdasarkan instruksi Mursyid tersebut, maka selanjutnya ORSHID segera bekerja sama dengan DHIBRA membentuk panitia pembangunan rumah layak huni yang dibangun di Aceh. Dari hasil koordinasi dipilihlah Ir. Warsito sebagai ketua panitia, dan wakilnya adalah bapak khalifah Masyruhan Mu'thi. Sebagai inspirator yang akan

---

[335] Kerja sama dengan Bank Mandiri dimulai dengan presentasi tentang kebersediaan kerjasama pimpinan Cabang Bank Mandiri, Bimo, pada 28 September 2005.

[336] Memang menjadi cirikhas Shiddiqiyyah, kata Mursyid, bahwa Shiddiqiyyah harus mampu merealisasikan keimanan dan kemanusiaan secara kongkrit dengan memberikan santunan kepada yang berhak, sehingga dengan demikian, di manapun ada kegiatan Shiddiqiyyah maka harus disertai dengan pemberian santunan. Kata Mursyid selanjutnya, bahwa kegiatan seperti itu merupakan bentuk bersyukur atas nikmat dan berkah dari Allah, sehingga karena itu pula, setiap kop surat dalam kegiatan administrasi dan kepanitiaan Shiddiqiyyah harus dituliskan di atasnya ungkapan "Atas Berkat Rahmat Allah yang Maha Kuasa". (Hasil dengar sambutan Mursyid dalam rangka membuka acara Rapimnas di Gedung Rumah Makan Yusro-Shiddiqiyyah pada 12 Januari 2006).

[337] Periksa, Majalah Al-Kautsar DHIBRA, Media Informasi dan Komunikasi Warga Shiddiqiyyah, vol. 13, edisi Robi'ul Awwal-Akhir, 1426 H., h. 02.

[338] *Ibid.*

memberi pelatihan dan presentasi bangunan rumah layak huni yang disebut RISHA[339] (Rumah Instan Sederhana Sehat/ Anti Gempa) tersebut adalah Ir. Setyo Purnomo, ketua DPW ORSHID Jawa Barat. Dia berhasil dalam merepresentasikannya dengan memberikan penjelasan tentang keistimewaan dari pola bangunan rumah tersebut, di samping proses pembangunannya yang mudah dan sangat cepat seakan dapat diungkapkan "pagi pesan, sore mapan/ menghuni), sehingga disepakati untuk dibangun di Aceh.

Penggalangan dana segera dilakukan, baik dari kalangan warga Shiddiqiyyah di seluruh Indonesia, maupun dari para simpatisan kegiatan ini. Pengumpulan dana dipusatkan ke DHIBRA dengan rekening BNI 46 Jombang. Selain itu, di Pusat, Ploso, juga dibuka Pos Peduli Aceh. Dari seluruh DPD ORSHID di seluruh Indonesia, dan juga dari organisasi-organisasi otonom Shiddiqiyyah terkumpul dana yang dapat diwujudkan menjadi 76 unit rumah, ditambah dengan dana yang sudah dihimpun DHIBRA yang berhasil terkumpul sebanyak 24 unit rumah lagi sehingga semuanya terkumpul sejumlah 100 unit rumah.[340]

Di samping berupa rumah, DHIBRA juga menyumbangkan bahan-bahan makanan dan pakaian ke Aceh dan Sumut (Sumatera Utara) yang disalurkan secara langsung ke lokasi sebanyak dua tahap. Tahap pertama yaitu pada tanggal 1–6 Januari 2005 sebanyak seribu paket, berupa: selimut, baju taqwa, mukena, sarung, kaos, sandal, obat-obatan, air mineral Maaqo, pakaian dalam wanita, roti, buku Pelajaran Kautsaran, dan uang sebesar 50.000 per kepala. Barang-barang tersebut dikirim melalui pesawat Garuda dan transit di Medan, kemudia diangkut ke Propinsi Nangroe Aceh Darussalam melalui truk. Total jumlah bantuan tahap satu ini sebesar Rp. 250.000.000. Perjalanan tahap ini diikuti oleh Drs. Ris Suyadi (sekarang menjadi ketua DPP ORSHID periode II), Ir. Warsito, Zaini, Jolik, Rofi'i, Subhi Azal (ketua

---

[339] Tentang bentuk Rumah Anti/ Tahan Gempa (RISHA) dengan teknologi rumah *knock down* tersebut secara lebih jelas dapat dilihat pada daftar gambar.
[340] *Ibid.*

DPP OPSHID, dan juga anak pertama Mursyid), Nur Khozin, Kuswanto, Zainuri, Imam Hanafi, M. Mukhtar Jamali, M. Taufiq, M. Zainal Fu'ad, dan ibu Anita Sarikit (Ketua Jam'iyyah Kautsaran Putri).

Pemberian santunan gelombang kedua terjadi pada tanggal 1 hingga 8 Pebruari 2005 yang membawa sejumlah 1500 paket bantuan, yaitu berupa: kaos balita, handuk, sarung, rukuh, pakaian wanita, roti Gabin, gula, air mineral, sabun mandi, sikat gigi, pasta gigi, obat-obatan, abon, susu, al Qur'an, dan uang rupiah senilai 50.000 tiap kepala. Semua paket bantuan berjumlah senilai Rp. 280.000.000.

Gelombang atau tahap kedua ini diikuti oleh: Ir. Warsito, Drs. Ris Suyadi, Bahrurrozi, Khalifah Masyruhan Mu'thi, Jolik, Suwardi, Kuswanto, Taufiq, M. Mukhtar Jamali, Gunawan, Ibu Anita Sarikit. Pemberian bantuan dan santunan korban gempa bumi dan Tsunami tersebut mendapatkan penilaian positif dari pejabat setempat dan mahasiswa yang tergabung dalam HMI Aceh, bahwasannya Shiddiqiyyah merupakan satu-satunya pesantren yang memberikan bantuan dan santunan secara langsung ke lokasi bencana yang mana penyampaian-nya dinilai rapi dan tertib sekali, karena semua barang-barang sudah dipaket, dan pendistribusiannya melalui pembagian kupon terlebih dahulu.[341]

Pemberian bantuan tersebut mendorong simpati warga Aceh yang pada akhirnya, beberapa di antara mereka secara suka rela masuk Tarekat Shiddiqiyyah. Bahkan, beberapa mahasiswa Aceh ikut ke Jombang, Pusat Tarekat dan Pesantren Shiddiqiyyah. Di samping itu, Khalifah Masyruhan Mu'thi, ketika mengikuti kunjungan ke lokasi menyatakan, "*Sewaktu di Aceh saya berhasil membai'at beberapa anggota TNI yang sedang bertugas di Aceh tersebut*".[342]

Terkait dengan itu juga, di Medan--sebagai wilayah transit pengiriman bantuan Shiddiqiyyah--banyak warga Medan yang tertarik untuk mengikuti Shiddiqiyyah. Kata bapak Nangcik:

---

[341] *Ibid.*
[342] Hasil wawancara dengan khalifah Masyruhan Mu'thi pada tanggal 21 Agustus 2006.

"Saya benar-benar butuh teman untuk mendidik mental dan memberikan siraman rohani kepada warga baru yang masuk Shiddiqiyyah setelah dibai'at oleh Khalifah Masyruhan. Mudah-mudahan dalam waktu singkat sudah dapat didirikan kepengurusan ORSHID dan YPS di sini."[343]

Kemudian selanjutnya, setelah gempa bumi menimpa Yogyakarta dan Jawa Tengah, gerakan peduli Bangsa Shiddiqiyyah yang dipromotori ORSHID dan DHIBRA segera menanggapi secara aktif, kepanitiaan segera dibentuk. Ketua panitia segera dipilih lengkap dengan strukturnya yang langsung melaksanakan gerakan pemberian bantuan dan santuanan sebagaimana prosedur yang dilaksanakan ke Aceh. Proses gerakan peduli bangsa tersebut dapat dideskripsikan sebagai berikut:

a. Pada tanggal 2 Juli 2006 diadakan rapat koordinasi pembangunan rumah gempa yang diadakan di Gedung Yusro-Shiddiqiyyah, Jombang.
b. Pada tanggal 5-12 Juli disebarkan formulir merekrut relawan yang akan bekerja di Yogya dan Jawa Tengah membangunkan rumah.[344]
c. Pada tanggal 28-10 September dilaksanakan pemberangkatan relawan.
d. Pada tanggal 20 September diadakan acara finishing pembangunan rumah sejumlah 64 unit.
e. Pada tanggal 26 September, bertepatan dengan peringatan Isro' dan Mi'roj Nabi Muhammad Saw., dan hari ulang tahun Shiddiqiyyah di Pesantren Shiddiqiyyah Pusat, Jombang, diadakan penyerahan simbolis kunci rumah sederhana yang diwakili oleh beberapa warga korban Gempa.

Selanjutnya, pada tanggal 2 Desember 2006, digiatkan lagi untuk

---

[343] Hasil wawancara dengan Nangcik --seorang warga/ kelahiran Surabaya yang berkiprah mengembangkan Shiddiqiyyah di Medan-- ketika hadir ke Jombang dalam acara Halal Bihalal.

[344] Menurut Sudarmaji, Ketua DPC ORSHID Surabaya yang penulis temui pada tanggal 23 Juli 2006, menuturkan bahwa relawan ke sana juga diberi uang lelah oleh Panitia.

berkoordinasi dengan seluruh organisasi-organisasi otonom Shiddiqiyyah terutama DHIBRA, untuk mengadakan program pemberangkatan relawan membangunkan rumah sederhana pada warga korban gempa di Yogya dan Jawa Tengah. Untuk itu dimulailah penyebaran formulir relawan, termasuk juga formulir permohonan sumbangan kepada warga Shiddiqiyyah yang memiliki kelebihan harta.

Pada tanggal 3 Desember 2006, seluruh komponen pengurus organisasi Shiddiqiyyah dan lembaga-lembaga otonom yang ada, mulai ORSHID, DHIBRA, YPS, dan Pesantren Majma'al Bahrain-Shiddiqiyyah bergerak untuk menghimpun dana. Dalam suatu rapat koordinasi ORSHID dan Lembaga-Lembaga tersebut pada tanggal 4 Desesmber 2006, berhasil disepakati, sebagai berikut:

a. Bapak-bapak (Forum) Khalifah menyumbangkan 2 (dua) unit rumah.
b. DPP ORSHID menyumbang 2 (dua) unit.
c. YPS Pusat menyumbangkan 2 unit.
d. MBS Ngoro menyumbang 2 (dua) unit.
e. MBS Ploso menyumbangkan 4 (empat) unit.

Jadi, dengan demikian, dalam waktu singkat saja (konon waktu itu diadakan pada malam hari) sudah berhasil dihimpun 12 (dua belas) unit rumah untuk program bantuan tahap II.[345] Dan untuk seterusnya tetap dibuka lebar bagi seluruh warga Shiddiqiyyah dan para donatur untuk tetap memberikan partisipasinya meringankan beban kesengsaraan warga yang kena musibah di Yogya dan Jawa Tengah secara tidak mengikat. Dengan demikian, akhirnya berhasil terkumpul 18 (delapan belas) unit rumah, sehingga total yang akan dibangun adalah 30 (tiga puluh) unit.

Setelah itu pada tanggal 6 Desember 2006 berhasil didata terdapat 600 tenaga relawan dari Jawa Timur, Madura, dan Jawa

[345] Perlu dimaklumi bahwa setiap unit rumah diperkirakan atau ditargetkan biaya senilai 10 (sepuluh) juta rupiah. (Disarikan dari wawancara dengan ketua DHIBRA pada acara Halal Bihalal warga Shiddiqiyyah pada 23 Nopember 2006).

Tengah melalu koordinasi ORSHID dari tingkat DPC, DPD, DPW, dan DPP bekerjasama dengan lembaga-lembaga otonom yang ada, dan pada malamnya berhasil diberangkatkan ke lokasi. Dengan menargetkan 30 unit rumah yang dikonsentrasikan di Bantul, maka pada tanggal 19 Desember berhasil diselesaikan. Pada acara pembukaan Rapimnas ORSHID di Rumah Makan Yusro pada tanggal 08 Januari 2007 beberapa wakil dari korban gempa didatangkan ke lokasi acara, yang waktu itu semua rombongan diangkut dengan 2 (dua) bus, untuk menerima secara simbolis kunci rumah sederhana sebagai sumbangan dari Shiddiqiyyah.[346]

Berdasarkan keterangan dari ketua DHIBRA pada acara sambutan atas nama ketua dalam Pembukaan Rapimnas ORSHID periode II, Sofwatul Ummah, menginformasikan, bahwa dana sosial yang telah tersalur ke Yogya dan Jawa Tengah berjumlah total Rp. 1, 2 milliard dan 600.000 (enam ratus) ribu lebih. Sedangkan jika digabungkan semuanya yang telah tersalur baik berupa rumah maupun bahan makanan dan lain-lain berjumlah 4 (empat) milliard 400 (empat ratus) juta lebih dalam tempo 5 (lima) tahun saja.

Berdasarkan keberhasilan warga Shiddiqiyyah untuk berpartisipasi menyumbangkan dana bantuan tersebut, Mursyid Shiddiqiyyah menyatakan, bahwa memang ciri Shiddiqiyyah adalah suka beramal sosial-kemanusiaan. Dan tujuan dari kegiatan demikian adalah agar warga dan murid-murid Shiddiqiyyah terhindar dari cap "pendusta agama" lantaran mengabaikan anak yatim dan orang-orang lemah.[347]

Khalifah Banadji menyatakan, bahwa memang ciri Tarekat Shiddiqiyyah sebagaimana diinstruksikan Pak Yai adalah suka menyumbang dan memberi santunan kepada fakir-miskin dan orang-orang lemah. Bahwa pada setiap acara apa saja baik di pusat maupun

---

[346] Salah seorang penerima kunci rumah sumbangan Shiddiqiyyah yang berhasil peneliti wawancarai menyatakan bahwa semua yang hadir tersebut adalah warga Shiddiqiyyah. Dan peneliti juga menanyakan bagaimana cara mendata warga di sana? Maka dia menjawab bahwa di sana ada tokoh Shiddiqiyyah yang mencatat siapa-siapa yang diajukan untuk diberi sumbangan kepada Pusat.

[347] Hasil dengar sambutan Mursyid pada acara Halal Bihalal warga Shiddiqiyyah 19 Nopember 2006.

di cabang-cabang Shiddiqiyyah selalu diadakan santunan sebagai rasa syukur atas berkat dan rahmat Allah. Banadji mengaku telah mendapat bocoran informasi bahwa dana bantuan yang telah berhasil disalurkan Shiddiqiyyah adalah mencapai 4 (empat) milyard rupiah lebih. Dan menanggapi hal seperti itu, dia bertanya sambil merasa bangga, "*sampean tumon ono thoreqot utawa pesantren kok nyumbang? Paling-paling yo malah njaluk sumbangan*" (Indonesia: saudara pernah tahu ada tarekat atau pesantren menyumbang? Ya paling-paling malah minta sumbangan).[348]

Dari uraian tentang aksi dan aktivitas Organisasi Shiddiqiyyah di atas dapat diketahui, bahwa Shiddiqiyyah telah menunjukkan peran yang nyata di tengah masyarakat dan Bangsa Indonesia. Dan performansi yang telah ditunjukkan itu mengantarkannya untuk dikenal secara lebih dekat oleh masyarakat. Walaupun dilabel sebagai '*Ghairu Mu'tabarah*', tarekat Shiddiqiyyah tetap diakui sebagai salah satu tarekat yang secara sosio-historis, *dejure* dan *defacto*, sebagai salah satu tarekat yang eksis di Indonesia, bahkan terdapat beberapa buku yang mencatatnya sebagai bagian dari tarekat-tarekat yang ada di dunia.[349]

---

[348] Hasil dengar sambutan dan sekaligus Mau'iḍatul Ḥasanah dalam acara Halal Bihalal warga Shiddiqiyyah di Kembangkuning, Surabaya, pada tanggal 12 Nopember 2006.

[349] Di samping buku Ensiklopedia Islamika, susunan/ karya Van Hoeve, yang mendudukkan Shiddiqiyyah sebagai salah satu tarekat yang ada di dunia yang berpusat di Losari, Ploso, Jombang, terdapat juga buku yang berisi kritik tajam atas *taṣawwuf* dan tarekat yang ditulis oleh Abdurrahman Abdul Khaliq yang mendudukkan Shiddiqiyyah--dalam sebuah tabel tentang tarekat-tarekat yang berhasil didatanya--sebagai salah satu tarekat di dunia dengan posisi urutan ke 35 dari 43 buah tarekat yang ada. Periksa, Abdurrahman Abdul Khaliq, Ihsan Ilahi Zhahir, *Pemikiran Sufisme di Bawah Bayang-Bayang Fatamorgana,* (Jakarta: Amzah, 2000), h. 21 – 22.

Manuskrip Ketigabelas -

.

.

.

TAREKAT SHIDDIQIYYAH DALAM PERSPEKTIF GERAKAN DAN PROSES POLITIK

Teoresasi Gerakan Tarekat Shiddiqiyyah

Dari deskripsi bab-bab terdahulu dapatlah diketahui, bahwa gerakan Tarekat Shiddiqiyyah merupakan suatu perjuangan yang muncul didorong oleh rasa keprihatinan (*social greavancies*) disebabkan vonis dan label "*ghairu mu'tabarah*" dari kelompok tarekat *mainstream* (FTM-NU) yang berimplikasi mengancam eksistensi tarekat tersebut, berupa penolakan masyarakat terhadapnya. Namun demikian, berkat perjuangan yang gigih dengan strategi tertentu yang unik, maka--hingga penelitian ini dilakukan dan berhasil diselesaikan--Shiddiqiyyah secara sosiologis masih tetap eksis, dan *survive.* Inilah yang menarik didiskusikan di sini guna ditemukan suatu teori tentang strategi *survive* sebagai sumbangan ilmiah yang signifikan dalam bidang gerakan sosial Islam.

Tema utama diskusi adalah tentang strategi bertahan (*survival strategy*) yang dilakukan oleh aktor Shiddiqiyyah. Strategi bertahan, sebagai suatu ikon gerakan sosial, di sini, ditilik dari pespektif proses politik (*political process*), karena fenomena gerakan Tarekat Shiddiqiyyah tersebut bersentuhan sangat erat dengan sistem politik dan situasi serta dinamika struktur peluang politik. Demikian juga halnya dengan seluruh gerakan Islam dan gerakan-gerakan sosial yang lain adalah tidak dapat dipisahkan dari situasi sosial-politik yang melingkupinya. Oleh sebab itu, sudah barang tentu, agar diskusi dapat menjadi terarah, maka diarahkan pada tiga ranah/domain analisis, yaitu: 1) ranah peluang-peluang politik (*political opportunities*); 2) struktur-struktur mobilisasi (*mobilizing structures*); dan 3) proses-proses pembingkaian gerakan (*framing processes*). Tiga domain analisis tersebut menjadi penting, karena dapat menjelaskan keseluruhan proses gerakan mulai dari latar belakang kemunculan hingga keberhasilan suatu gerakan dalam membentuk identitas dan jati dirinya.

Peluang-peluang Politik (*Political Opportunities*)

Dalam kerangka mewujudkan cita-cita perjuangan menuju *survive,* jaya dan lestari, maka aktor Tarekat Shiddiqiyyah memperhatikan dan mencermati struktur peluang politik, memahami sistem dan karakter politik yang berkembang untuk dapat diperoleh peluang-peluang

politik bagi upaya merealisir sebuah gerakan Tarekat. Peluang politik merupakan gambaran dinamika perubahan lingkungan/ situasi politik yang mendorong munculnya gerakan sosial/ masyarakat.[350] Unsur-unsur struktur peluang politik tersebut, menurut McAdam, meliputi: 1) keterbukaan atau ketertutupan sistem politik yang sudah terlembagakan; 2) stabilitas ataupun instabilitas aliansi elite yang mendasarinya; 3) ada atau tidaknya aliansi elite; dan 4) kapasitas dan kecenderungan sistem pemerintahan untuk melakukan penekanan (*repressiveness*).[351]

Diketahui, bahwa realitas struktur politik di Indonesia waktu itu--sekitar dekade 70-an--adalah dalam kondisi ambivalens. Hal itu disebabkan Soeharto, Presiden Orde Baru, mulai melakukan *political pressure* untuk mempertahankan dan melanggengkan kekuasaannya dengan baju demokrasi.[352] Dalih yang digunakan Soeharto dalam mengendalikan sistem politik pemerintahannya yang otoriter tersebut adalah agar dapat menekan kelompok-kelompok politik yang berkeinginan mendirikan negara sendiri. Dengan demikian, idiom Orde Baru dalam menumpas kelompok-kelompok oposisi dari partai-partai politik yang ada adalah dalam rangka mengamankan Pancasila dan Undang-Undang Dasar 1945, serta mengamankan dan mengamalkan Pancasila secara murni dan konsekuen.[353]

Alasan utama dan bahkan sebagai logika politik yang dibangun Soeharto dalam melakukan kontrol politik yang sangat ketat tersebut adalah, bahwa untuk dapat melaksanakan pembangunan Bangsa dengan baik dibutuhkan situasi yang kondusif, stabil, tertib dan aman. Karena itu, jangan lagi ada kelompok-kelompok ideologis, social-

---

[350] Soenyono, *Teori-teori Gerakan Sosial,* (Surabaya: Yayasan Kampusina, 2005), h. 33; Adapun struktur peluang politik adalah jenis atau pola peluang politik tertentu yang mendorong sebuah gerakan untuk memilih strategi tertentu yang tepat. Struktur peluang politik juga merupakan faktor yang dapat menjembatani keresahan-keresahan sosial (*social grievencies*) dan kekecewaan-kekecewaannya (*social discontent*) bermanifes menjadi gerakan sosial.

[351] Doug McAdam, et. al, *Comparative Perspective on Social Movement: Political Opportunities, Mobilizing Structures, and Cultural Framings,* (U.S.A: Cambridge University Press, 1996), h. 10.

[352] Para pengamat dan analis politik era itu cenderung mengatakannya sebagai demokrasi terpimpin atau demokrasi terkendali. Periksa, Douglas E. Ramage, *Percaturan Politik di Indonesia: Demokrasi, Islam, dan Ideologi Toleransi,* (Yogyakarta: Mata Bangsa, 2002), h. 30-36.

[353] Laode Ida, *Anatomi Konflik: NU, Elite Islam, dan Negara,* (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1996), h. 38-39.

politik, dan juga agama yang berseberangan dan berlawanan arah dengan garis politik pemerintahan dan pembangunan Orde Baru. Untuk itu, Soeharto--dengan Golkar sebagai kendaraan politiknya--menggunakan institusi ABRI dan perangkat birokratik pemerintahan yang represif dan ketat untuk merealisasi gagasan politiknya.[354]

Terkait dengan itu, pada dekade 1972 dan 1973, periode mana Tarekat Shiddiqiyyah mendapat pengawasan ketat dari kelompok tarekat dominan, *mainstream,* Soeharto mulai merealisasikan siasat dan impian-impian politiknya untuk menyederhanakan sistem kepartaian di Indonesia dalam sebuah ide "fusi partai". Partai-partai yang sejenis digabungkan menjadi satu, sehingga pada akhirnya hanya terdapat dua partai politik saja ditambah dengan Golkar (yang berposisi sebagai infrastruktur politik) sebagai kontestan pemilu yang sah untuk berperan dalam pemerintahan Negara Bangsa Indonesia ini sebagai suprastruktur politik. Dua partai dimaksud adalah PDI sebagai fusi dari partai-partai yang bercorak nasionalis yang didominasi oleh PNI, dan PPP sebagai hasil fusi dari partai-partai Islam yang didominasi oleh NU.[355] Tujuan pokok ide fusi partai tersebut adalah agar dapat dengan mudah mengontrol kelompok-kelompok sosial dan ideologi yang potensial untuk bangkit dan berkembang di tengah-tengah masyarakat.

Setelah mencapai kemenangan 60% dalam pemilu tahun 1971, Soeharto dengan Golkarnya semakin percaya diri untuk dapat menyisihkan tokoh-tokoh politik, sehingga yang dilakukan adalah membangun jaringan politik terselubung untuk dapat melumpuhkan kekuatan partai-partai politik sejak dari tingkat pusat hingga ke pelosok-pelosok desa terpencil, terutama untuk menumpulkan pengaruh tokoh-tokoh politik dari massa pendukungnya. Untuk merealisir siasat ini tampaknya Ali Murtopo merupakan sosok tangan kanan Soeharto yang diserahi untuk melaksanakan sebuah gerakan yang dikenal dengan OPSUS (Operasi Khusus) dengan ABRI sebagai ujung tombaknya. ABRI berhasil memasuki pelosok desa-desa sebagai katalisator,

---

[354] *Ibid.* Periksa juga, Douglas, *Percaturan Politik…..,* h. 51.
[355] *Ibid.*, h. 38.

dinamisator, dan sekaligus menjadi pengontrol proses dan dinamika sosial-politik yang sangat ditakuti. ABRI dengan substruktur BABINSA (Badan/ Bintara Pembina Desa) melakukan *political pressure* yang sangat ketat dan menampakkan profil yang garang sehingga mampu menekan pengaruh politik para politikus dari warga masyarakat. Seluruh kepemimpinan desa berhasil diduduki oleh ABRI dengan sistem otoriter sambil mengawasi gerak-gerik tokoh politik yang ada.[356]

Dengan siasat demikian, organisasi-organisasi underbow partai politik, terutama di kalangan NU, banyak mengalami kerugian, karena disusupi oleh oknum BABINSA dan *anthek-anthek* pemerintah dari kalangan birokrat, sehingga yang terjadi adalah porak porandanya kesatuan dan solidaritas internal organisasi-organisasi sosial-kemasyarakatan tertentu seperti, misalnya, organisasi tarekat di kalangan NU yang terpecah disebabkan perbedaan orientasi politik para pemimpinnya.[357]

Dengan gerakan OPSUS-nya, Soeharto mampu mewujudkan cita-citanya, yaitu melanggengkan kekuasaan. Siasat Orba yang sangat licin itu pada akhirnya mampu dengan baik menggandeng kelompok-kelompok potensial dengan pendekatan akomodatif untuk diajak bekerjasama dengan Golkar. Sementara, terhadap kelompok-kelompok ekstrem, Orba mampu secara efektif menekannya dengan pendekatan birokrasi dan jasa ABRI baik melalui BABINSA maupun institusi KORAMIL yang jelas-jelas mengabdi pada cita-cita politik Orde Baru.

Tegasnya, karakter politik waktu itu dapat dikatakan bersifat ambivalen (mendua), yakni berpola represif pada satu kondisi, dan akomodatif dalam kondisi berbeda. Bersifat represif-intimidatif ketika penguasa politik/ pemerintahan (waktu itu adalah rezim Orde Baru dengan Golkar sebagai mesin politiknya) berhadapan dengan kelompok sosial, keagamaan, dan politik, yang tampil sebagai oposisi; dan bersifat akomodatif ketika berhadapan dengan kelompok organisasi

[356] ABRI sebagaimana melembaga dalam institusi BABINSA dan KORAMIL berperan sebagai garong-garong Orde Baru yang sangat kejam dan intimidatif untuk menekan gerakan-gerakan oposisi di kalangan partai politik dan kelompok-kelompok sosial kemasyarakatan dan keagamaan. Periksa, http: / www. mail – archieves. Com / ms 906897. html., dikutip pada 19 Pbrueari 2006.

[357] Sebagai contoh yang sangat tepat dalam hal ini adalah perpecahan yang terjadi dalam tubuh Jam'iyyah atau Organisasi Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyyah di Jombang. Satu kubu membela Golkar, dan yang lain membela PPP.

yang searah dan segaris dengan orientasi politik penguasa/ Pemerintah.

Dengan situasi politik demikian, tampaknya aktor Shiddiqiyyah berupaya untuk memanfaatkannya agar mendapat peluang-peluang strategis dengan melakukan *positioning* secara tepat dengan menjadikan Shiddiqiyyah sebagai tarekat yang berwawasan kebangsaan, yaitu dengan trick menjadikan Falsafah Bangsa (Pancasila) dan Undang-undang dasar 1945 sebagai asas Tarekat.[358]

Perlu digarisbawahi, bahwa sejak tahun 1973, tahun didirikannya YPS, pemerintah dengan gencar mengontrol hampir seluruh organisasi sosial kemasyarakatan yang ada, terlebih lagi yang berbasis keagamaan, agar tidak lagi berseberangan (menjadi oposisi) dan apalagi merong-rong Negara sebagaimana terjadi pada era Orde Lama.[359] Pada giliran Tarekat Shiddiqiyyah menjadi sasaran control dan investigasi, maka pemerintah melalui Departemen Kehakiman yang bekerja sama dengan Departemen dalam Negeri dan Departemen Sosial dan Politik melakukan penelitian tentang Tarekat tersebut, dan terutama yang menjadi titik penilaiannya adalah tentang asas Tarekat. Akhirnya, setelah diketahui bahwa asas Shiddiqiyyah adalah Pancasila dan Undang-Undang Dasar 1945, maka secara politis pemerintah menyatakan, bahwa Tarekat Shiddiqiyyah adalah tarekat yang tidak bertentangan dengan pemerintah dan masyarakat; dan bahkan dengan memperhatikan ajaran zikir yang ada maka dinyatakan pula bahwa Shiddiqiyyah adalah tarekat yang sah dan tidak bertentangan dengan Islam. Atas dasar itu, pemerintah memberi lampu hijau (sebuah peluang politik) kepada Shiddiqiyyah agar dapat diajarkan dan dikembangkan agar berperan menjadi wahana pendidikan spiritual masyarakat Bangsa.

---

[358] Langkah ini ditempuh dengan mendirikan Yayasan Pendidikan Shidddiqiyyah (YPS) pada tahun 1973 yang mana Pancasilan dan Undang-Undang Dasar 1945 dijadikan sebagai asasnya. Bagi Mursyid, langkah demikian merupakan anugrah besar, sebagai sebuah kecerdikan spiritual yang melebihi lainnya, karena pada tahun berikutnya (1985) pemerintah menetapkan undang-undang ke-Ormasyan dan partai politik yang menegaskan, bahwa semua partai politik dan organisasi sosial di Indonesia harus menjadikan Pancasila sebagai asasnya.

[359] Kasus yang menjadi contoh adalah gerakan DI, TII yang memberontak pemerintah dan ingin menggulingkan Negara Pancasila. Dan yang paling ditakuti adalah gerakan G-30 September PKI yang menginginkan digantikannya Falsafah Pncasila menjadi Bangsa yang berideologi Komunis.

Dengan langkah demikian, Shiddiqiyyah mendapatkan peluang politik yang menjadi modal pokok baginya untuk melakukan gerakan melawan kelompok tarekat (FTM-NU) yang telah memojokkan dan mendeskriditkannya. Dan sebagai imbalan politis bagi Shiddiqiyyah adalah mendapatkan patronase dari Penguasa/ Pemerintah, serta memperoleh fasilitas-fasilitas kemudahan dalam aktivitas-aktivitas gerakan ketarekatan.

Lain halnya dengan Federasi Tarekat Mu'tabarah (FTM) NU--selain TQN Darul 'Ulum, Rejoso, Jombang--yang karena posisinya berada dalam satu garis dengan orientasi politik NU yang ketika itu mendukung Partai Persatuan Pembangunan (PPP) yang sedang memerankan diri sebagai partai oposisi, maka Federasi tersebut selalu mendapatkan pengawasan yang ketat dari pemerintah (representasi dari Golkar), sehingga dalam beberapa aktivitas ketarekatannya agaknya mendapatkan kontrol ketat penguasa/ Pemerintah. Adapun kelompok TQN Rejoso, Peterongan (representasi dari FTM-NU di Jombang) yang memang mengambil langkah berani melawan arus politik NU, yaitu dengan mendukung Golkar, [360] maka ia juga mendapatkan imbalan dari penguasa/ pemerintah berupa fasilitas-fasilitas finansial terkait dengan pengembangan kepesantrenan dan pendidikan Darul 'Ulum.[361] Namun, sebagai konsekuensi di balik itu, perilaku politik TQN tersebut berakibat pada melemahnya solidaritas Tarekat Mu'tabarah NU, karena ketika itu juga terjadi perpecahan internal yang membawa kelemahan pergerakan spiritual ketarekatan NU dengan munculnya kelompok TQN baru yang berpusat di Cukir sebagai tandingan TQN Rejoso. Tampaknya, hegemoni sosio-religius FTM-NU Jombang pun menjadi melemah karena persoalan konflik internal yang parah tersebut, sehingga efek hegemoniknya atas kelompok Shiddiqiyyah pun menjadi lemah. Kondisi demikian--akibat langkah

---

[360] Pada kampanye pemilihan umum 1977, Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyyah Darul 'Ulum (merupakan bagian dan bahkan representasi dari Federasi Tarekat Mu'tabarah NU Jombang) secara terbuka menyatakan dukungannya kepada Golkar dan meleburkan diri sebagai tarekat Golkar.

[361] Salah satu wujud dukungan Pemerintah atas Pesantren TQN Darul 'Ulum (Rejoso) adalah berdirinya perguruan tinggi swasta bertaraf Nasional, yaitu UNDAR (Universitas Darul 'Ulum).

politik FTM-NU yang cenderung menjadi oposisi--memberi peluang bagi Shiddiqiyyah untuk lebih meningkatkan semangat perjuangan dengan menyusun program-program yang besar dan berjangka panjang agar dapat bersaing dalam mengembangkan organisasi tarekat untuk dapat memenangkan persaingan.

Untuk itu, kiranya dapat dianalisis secara komparatif antara kelompok TQN Rejoso (representasi FTM-NU Jombang) dan kaum Shiddiqiyyah, Ploso, Jombang, dalam hal strategi mencari dan memanfaatkan peluang-peluang politik (*political opportunities*) yang ada. Bahwasannya, kedua kelompok tarekat tersebut memanfaatkan keberadaan sistem politik formal (realitas struktuk politik dan pola pemerintahan Golkar/Orba kala itu) yang bersifat akomodatif ketika berhadapan dengan kelompok sosial yang berhaluan politik yang sejalan dengan Golkar dengan cara bergabung bersama untuk mendukung kemenangan kelompok politik yang menjadi penguasa/ pemegang tampuk pemerintahan tersebut. Namun, keduanya berbeda dari sisi latar belakang masing-masing. Kalau TQN Rejoso mendukung Golkar dalam rangka mencari kemudahan-kemudahan dan fasilitas-fasilitas penguasa/pemerintah agar dapat memperbesar kegiatan pendidikan kepesantrenan dan aktivitas-aktivitas ketarekatan yang lain,[362] sementara tetap menjadikan Islam ASWAJA sebagai asas ketarekatannya.

Sedangkan Shiddiqiyyah, motif pendukungannya terhadap politik penguasa (Golkar) adalah dalam kerangka mendapatkan patronase politik untuk mengurangi beban kekecewaan akibat dominasi dan hegemoni FTM-NU, walaupun sebagai imbalannya adalah memperoleh beberapa kemudahan-kemudahan juga dari Pemerintah/ Golkar terkait dengan aktivitas ketarekatan.[363] Namun, lebih dari itu, masuknya

[362] Endang Turmudi, *Perselingkuhan Kiai dan Kekuasaan,*(Yogyakarta: LKiS, 2003), h. 255; Mahmud Suyuthi, *Politik Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyyah Jombang,*(Yogyakarta: Galang Press, 2001), h. 72 - 78.

[363] Di antara imbalan Pemerintah (Golkar) terhadap Shiddiqiyyah kala itu adalah: *pertama,* dilindunginya kegiatan-kegiatan ketarekatan; *kedua,* dimudahkannya warga Shiddiqiyyah untuk menjadi pegawai negeri yang memang waktu itu Golkar menjaring sebanyak-banyaknya pegawai negeri yang untuk selanjutnya diwadahi dalam ikatan KORPRI, agar dapat memperkokoh posisi struktural Golkar. Termasuk fasilitas yang diberikan pemerintah setempat adalah disediakan kesempatan bagi Mursyid Shiddiqiyyah untuk melaksanakan ibadah haji,

Shiddiqiyyah ke Golkar adalah karena adanya identifikasi orientasi ideologis-politis, di mana Shiddiqiyyah memang mengembangkan ideologi kebangsaan yang berorientasi pada doktrin "Cinta Tanah Air" atau "Ḥubbul Waṭan" dengan mendukung Pancasila sebagai Falsafah Negara yang juga menjadi Asas Tarekat Shiddiqiyyah, serta mengamalkan Undang-Undang Dasar 1945. Upaya demikian tampaknya searah dengan garis politik Golkar, yaitu mengajak masyarakat untuk mengamalkan Pancasila dan UUD 1945 secara murni dan konsekuen. Karakter Tarekat Shiddiqiyyah, dengan demikian, adalah bercorak nasionalis/kebangsaan, suatu karakter yang berbeda dengan karakter TQN Rejoso yang tetap menjadikan Islam (al Qur'an dan Ḥadiš) dengan bingkai ideologis ASWAJA secara formal sebagai asas tarekat.

Keuntungan Shiddiqiyyah dengan karakter ideologis nasionalistik-kebangsaan seperti itu adalah: *pertama,* dapat bersifat fleksibel terhadap rezim penguasa dan pemerintah, karena walau bagaimanapun Shiddiqiyyah akan mendukung program-program pemerintah selama berada di atas rel yang normal. Dengan demikian, Shiddiqiyyah mampu menjalin *bargaining* secara simbiosis-mutualis dengan pemerintah. Bahkan dapat berfungsi sebagai penasehat pemerintah dan juru bicara rezim manapun; *kedua,* Shiddiqiyyah dapat menjadi milik bangsa/ nasional sehingga sanggup mewadai siapa saja yang berminat kepada Shiddiqiyyah.

Tegasnya, Shiddiqiyyah dapat menjadi tarekat milik partai apapun. Hal ini sangat strategis bagi gerakan Shiddiqiyyah itu sendiri, di mana, pada saat Golkar telah terpuruk (tidak lagi menjadi partai penguasa/ pemerintah), Shiddiqiyyah tidak terkena imbas keterpurukan itu sama sekali, dan sebaliknya, ia tetap berada dalam posisi atas, sebagai konselor bagi penguasa dalam menjalankan roda pemerintahan.[364] Berbeda dengan TQN Rejoso yang sudah menetapkan diri sebagai

tetapi yang bersangkutan tidak bersedia karena belum tega meninggalkan murid-muridnya yang masih selalu membutuhkan pengelolaannya. (Hasil wawancara dengan Hudan Dardiri, mantan Bupati Jombang periode 1979 - 1984, pada 27 Maret 2006).

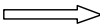
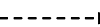
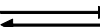
[364] Pada pemilu 1999 dan juga 2004, Shiddiqiyyah tampil sebagai penasehat spiritual partai-partai kontestan pemilu, seraya menegaskan, bahwa dalam berkampanye hendaklah menggunakan moral yang luhur sebagai dianjurkan oleh niali-nilai luhur Pancasila. Janganlah menjadikan pemilu sebagai tujuan mencari kekuasaan dan kemenangan, tetapi jadikanlah sebagai sarana mencintai Tanah Air untuk membawa Bangsa menjadi berkeadilan dan berkemakmuran.

tarekat Golkar, maka ketika Golkar tersebut tidak lagi menjadi penguasa pemerintahan, maka TQNpun tidak lagi mendapatkan fasilitas-fasilitas seperti sebelumnya. Bahkan ia pun mendapatkan konsekuensi dari keterpurukan Golkar lantaran ia sendiri telah dilabel masyarakat sebagai tarekat Golkar.

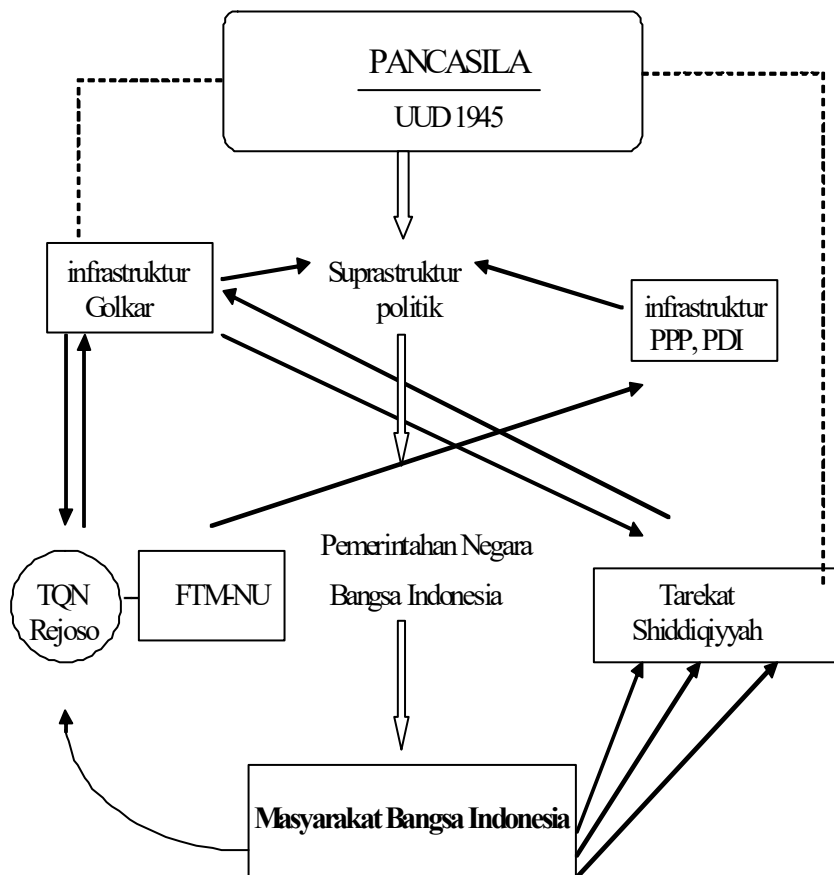
Hal seperti tampaknya berbeda dengan Shiddiqiyyah, di mana, ketika Golkar jatuh pada tahun 1998,[365] maka Shiddiqiyyah dapat tetap bangkit sebagai tarekat nasional disebabkan dia menjadi milik bangsa, bukannya milik partai Golkar saja. Sebagai milik bangsa, Shiddiqiyyah selalu menaruh optimisme terhadap jalannya estafet kepemimpinan nasional, mengatasi semua partai kontestan pemilu, dan akibatnya adalah mendapat respek dan mampu memikat semua partai dan beragam masyarakat bangsa yang beragam.[366]

Langkah politis demikian menunjukkan kecermatan luar biasa dari pimpinan Tarekat. Itu juga menunjukkan adanya program pergerakan yang tidak hanya berjangka pendek, tetapi mencerminkan adanya wawasan dan orientasi gerakan yang tajam dan berjangka panjang dalam menganalisis dan mengantisipasi perubahan-perubahan situasi sosial politik ke depan.

Untuk lebih dapat memahami langkah strategis-politis gerakan Shiddiqiyyah dalam rangka mendapatkan posisi sebagai tarekat bangsa (nasional) yang konsekuensinya adalah mendapatkan peluang atau

---

[365] Perlu dicatat di sini, bahwa kejatuhan Golkar dan Orde Baru berkaitan erat dengan keterpurukan Soeharto dikarenakan siasatnya yang sudah mandul yang praktis menunjukkan bahwa sistem politik Orde Baru adalah sentralistik-otoritarianistik. Periksa, Andreas Uhlin, *Oposisi Berserak: Arus Deras Demokratisasi Gelombang Ketiga di Indonesia,* (Jakarta: Mizan, 1998), h. 59 - 60.

[366] Posisi Shiddiqiyyah seperti ini adalah bagaikan gadis/ perawan cantik yang diperebutkan para jejaka yang terpesona untuk menyuntingnya. Bahwasannya, menjelang pemilu 1999, semua partai kontestan pemilu mendatangi pusat Shiddiqiyyah, bersilaturrahmi, untuk menjalin kerjasama politis, dan tidak luput dalam hal ini adalah Amin Rais, sosok representatif muslim modernis-reformis yang pada umumnya kurang simpati terhadap keberadaan tarekat-tarekat. Amin datang ke pusat Shiddiqiyyah memang dalam kapasitas pribadi untuk minta *tauṣiyyah* kepada para kiai dan tokoh Islam, namun dia sendiri mengakui kalau sebenarnya kunjungannya itu juga dalam kerangka minta dukungan atas keinginannya mencalonkan diri sebagai presiden melalui kendaraan politik PAN nya. Menanggapi langkah Amin itu, Abdurrahman Wahid, Deklarator PKB, sedikit menaruh curiga kalau kantong-kantong tradisional Islam dan NU nantinya berkiblat ke Amin, seraya menyatakan, bahwa pertemuan Amin dengan kiai-kiai tersebut tidak akan mempengaruhi dukungan ulama kepadanya. Lebih jelas lagi, periksa, http://www. Kompas com/kompas-CETAK/0311/13/NASIONAL/686569 htm. Diambil pada tanggal 26 Nopember 2006.

kesempatan diikuti oleh masyarakat Bangsa dalam beragam variasi dan latar belakangnya adalah sebagai berikut:

Keterangan:

: Garis pohon pemerintahan Negara Bangsa Indonesia Indonesia

: Garis asimilasi-sinergis

: Garis adaptasi politis

: Garis timbal balik (simbiosis-mutualis)

: Garis arus simpati/ dukungan multivarian masyarakat

: Garis arus simpati/dukungan hanya dari satu varian

Dari bagan di atas dapat diketahui, bahwa Shiddiqiyyah menempuh proses politik dengan melakukan adaptasi politis dengan domain infrastruktur politik. Dalam hal ini, Golkar adalah yang menjadi pilihannya. Ini dilakukan dengan pertimbangan bahwa: *pertama,* Golkarlah yang secara riel sebagai penguasa yang menduduki domain suprastruktur politik, sebagai *the ruler*. Di samping itu, *kedua,* Golkarlah yang memiliki kesamaan orientasi ideologis politik-kebangsaan dengan Shiddiqiyyah. Pilihan adaptasi seperti ini berkonsekuensi positif bagi Shiddiqiyyah, yaitu mendapatkan dukungan dan perlindungan politis dari penguasa/suprastruktur yang tidak lain adalah representasi Golkar itu sendiri..

Selain itu, Shiddiqiyyah juga menempuh proses asimilasi ideologis-kebangsaan dengan cara menjadikan Pancasila dan UUD '45 sebagai asas Tarekat (lihat: YPS). Strategi ini berakibat secara nasional-kebangsaan bahwa Shiddiqiyyah diterima sebagai milik nasional, artinya, milik masyarakat nasional sehingga berpeluang diikuti dan dimiliki oleh masyarakat nasional itu sendiri yang heterogen latar belakang keagamaan dan budayanya.

Strategi Shiddiqiyyah seperti itu tampak efektif, karena ia praktis memiliki *double cover,* artinya memiliki dua pelindung, yaitu berupa asoiasi Golkar dan masyarakat nasional. Pelindung Golkar (selaku infrastruktur politik) cenderung lebih pendek, dan dapat bersifat fluktuatif, sedangkan pelindungan nasionalisme (masyarakat nasional) cenderung abadi seabadi nasionalisme Indonesia itu sendiri. Itu berarti bahwa seandainya Golkar tidak mampu lagi melindungi/ menopang Shiddiqiyyah secara politis, sebagaimana ketika Orde Baru tumbang, maka Shiddiqiyyah masih terdukung oleh nasionalisme. Dan demikian itu jelas berbeda dengan TQN Rejoso yang hanya tercover oleh Golkar saja.

Struktur Mobilisasi (*Mobilizing Structures*)

Sebagai telah dijelaskan di muka, bahwa di sela-sela kekecewaan dan ketertekanan psikologis akibat terkena sasaran vonis *ghairu mu'tabarah*, aktor Shiddiqiyyah bersemangat membangun optimisme dengan membentuk sebuah kolektifitas gerakan tarekat setelah

mendapatkan patronase politik yang dapat memberi ruang gerak bagi Shiddiqiyyah untuk melepaskan ketertekanan sosio-struktural ketarekat-an. Namun demikian, persoalan selanjutnya adalah bagaimana Shiddiqiyyah dapat mengkonstruks kolektivitas itu menjadi sebuah kelompok gerakan yang hidup, dinamis, sehingga dapat menghasilkan kondisi yang lebih baik?

Jawabannya terletak pada sejauh mana Shiddiqiyyah dapat memobilisir gerakannya secara efektif-sistematis. Terkait dengan ini, deskripsi data sebelumnya menunjukkan, bahwa aktor gerakan Shiddiqiyyah berupaya membangun organisasi-organisasi yang berfungsi sebagai wahana memobilisasi warga tarekat. Organisasi yang dibutuhkan beragam bentuknya, seperti yayasan, jam'iyyah, organisasi, atau juga institusi/lembaga, sesuai dengan kebutuhan aktualisasi cita-cita dan program gerakan Tarekat Shiddiqiyyah.

Organisasi-organisasi dimaksud antara lain misalnya:

1. Yayasan Pesantren Majma'al Bahrain yang berfungsi sebagai institusi penggemblengan mental-spiritual lahir dan batin santri Shiddiqiyyah;
2. Yayasan Pendidikan Shiddiqiyyah (YPS) yang berfungsi sebagai lembaga pendidikan ketarekatan kepada seluruh lapisan masyarakat di wilayah Indonesia. Yayasan ini pada umumnya dipimpin seorang khalifah atau wakil khalifah (sebut: Khaddamul 'Ulum) untuk men-jalankan fungsi Mursyid yaitu membai'at warga baru Shiddiqiyyah dan memberi pengajian-pengajian keagamaan dan keshiddiqiyyahan;
3. Lembaga Pendidikan (Madrasah) THGB (Tarbiyatu Hifẓil Ghulam wal Banat) dan Madrasah Maqāṣidul Qur'anil 'Aẓīm (Pendidikan Tinggi Shiddiqiyyah) yang berfungsi mencetak murid-murid Shiddiqiyyah yang intelek dan handal;
4. Jam'iyyah Kautsaran Putri Fatimah binti Maimun Hajarullah, yang berperan sebagai wahana dakwah Shiddiqiyyah di kalangan kaum ibu baik secara lahir maupun batin;
5. Yayasan Sanusiyyah, sebagai lembaga pendidikan mental spiritual santri yang bercorak pemberdayaan. Dalam lingkungan Yayasan ini, mereka--terutama yang terkena gangguan mental--dididik keterampilan kerja seperti menganyam daun pandan menjadi tikar, dilatih pertukangan baik kayu maupun bangunan, serta ditumbuhkan

kesadaran kebangsaannya agar menjadi warga masyarakat yang cinta terhadap Tanah Air;[367]

6. Yayasan Dana Sosial Shiddiqiyyah "Dhilal Berkat Rahmat Allah"/ DHIBRA yang berperan sebagai lembaga penghimpun, pengembang, dan penyalur dana Shiddiqiyyah untuk berbagai gerakan ketarekatan;
7. Organisasi Pemuda Shiddiqiyyah/ OPSHID, sebagai organisasi kader pemuda Shiddiqiyyah dan sarana pembinaan mental spiritual pemuda harapan bangsa yang diharapkan meneruskan perjuangan Shiddiqiyyah;
8. Ikatan Santri Maqasid "*al-Ikhwān Rauḍurriyaḥin minal Maqāṣidil Qur'ānil Muḅin*" yang berfungsi sebagai wahana pengembangan kreatifitas kerja dan membantu kepentingan aktifitas ketarekatan di pusat Shiddiqiyyah;
9. Lembaga Teknologi Informasi Shiddiqiyyah (LTIS) yang bergerak dalam dunia penyiaran berita tentang aktivitas dan gerakan ketarekatan ke seluruh warga di Indonesia dan luar negeri;
10. Badan keamanan " Ḥiṣnul Amān" yang berkiprah dalam penjaga ketertiban dan keamana aktyifitas dan aksi-aksi tarekat.

Semua institusi/ lembaga dan organisasi tersebut diistilahkan dengan/ sebagai lembaga-lembaga otonom Shiddiqiyyah yang walaupun memiliki spesifikasi fungsi, dan wilayah gerak sendiri-sendiri, namun semuanya mengarah pada tujuan yang sama, yaitu mewujudkan cita-cita gerakan Shiddiqiyyah, tercapainya kejayaan dan lestari. Di samping itu, dalam kepentingan pembagian eksistensi ketarekatan, lembaga-lembaga dan/ atau organisasi-organisasi otonom tersebut diistilahkan juga sebagai wujud ẓahir (baca: tampilan wajah

[367] Wujud konkret pendidikan "Cinta Tanah Air" melalui Yayasan ini adalah: *pertama,* menyadarkan warga Shiddiqiyyah akan pentingnya mental kerja-kreatif, yaitu mengolah bahan-bahan baku yang diberikan ibu pertiwi/ Tanah Air ini (dalam konteks pendidikan Sanusiyyah ini adalah daun pandan, kayu jati) untuk menjadi bahan jadi yang berguna; *kedua* menyadari akan heterogenitas Bangsa yang beragam tradisi dan budayanya yang semuanya merupakan khazanah kekayaan budaya Bangsa yang harus dipelihara. Dalam konteks pemeliharaan persatuan Bangsa yang diikat rasa kebangsaan ini, maka di pusat Yayasan Sanusiyyah dibangun Gubug-gubug (bentuk bangunan-bangunan) yang merepresentasikan model atau sistem perumahan suku-suku bangsa yang ada di Indonesia. Di sini, para santri Shiddiqiyyah menempati rumah sesuai dengan model tradisi perumahannya di daerah masing-masing, sehingga lokasi/ areal Yayasan Sanusiyyah seperti itu mencitrakan sebuah miniature Indonesia. (Hasil observasi terhadap areal Sanusiyyah di desa Sekaru, Kabuh, Jombang, pada 10 Agustus 2006).

luar) Shiddiqiyyah, sedangkan wujud batin (*rūḥāniyyah*) Shiddiqiyyah adalah konsep-konsep sufistik Tarekat Shiddiqiyyah itu sendiri yang berupa ideologi dan doktrin/ ajaran ketarekatan.

Perlu dipahami, bahwa Tarekat Shiddiqiyyah--di samping membangun struktur kelembagaan untuk kepentingan menjadi kendaraan gerakannya--juga mengembangkan dan memodifikasi wujud batinnya baik yang berupa unsur doktrinal maupun infrastruktural. Dalam aspek doktrinal, Mursyid memperjelas silsilah tarekat, mensistematisasikan ajaran/pelajaran Tarekat Shiddiqiyyah yang dikemas dalam urutan tujuh tingkat bai'at, menciptakan lambang tarekat, serta mengembangkan ajaran-ajaran wirid di luar sistem żikir tarekat, seperti do'a *Kautsaran*, do'a *jaljalut*, do'a *salamun*, do'a *ayat nur zat*, do'a wirid *isti'anah,* dan lain-lain.[368]

Sedangkan dalam aspek infrastruktural, Mursyid bersama-sama dengan seluruh aktor Shiddiqiyyah, pimpinan ORSHID, dan lembaga-lembaga otonom untuk melengkapi sarana dan prasarana ketarekatan, misalnya; mendirikan gedung Jami'atul Muzakkirin, membangun gedung *al-Isti'anatul Istiqomah*, membangun masjid bagi komunitas Shiddiqiyyah dengan nama "Baituṣ Ṣiddīqīn", dan --untuk muṣalla-- "Baitul Ghufrān", memasang lambang-lambang Shiddiqiyyah di berbagai sentra komunitas Shiddiqiyyah, membangun tempat-tempat *mustajābah* untuk do'a *Kautsaran*, seperti makam para khalifah dan leluhur Mursyid Shiddiqiyyah, tempat tawaṣṣul; taman wisata ruhani di Sekaru; mendirikan gedung-gedung monumental kebangsaan, seperti gapura "Ḥubbul Waṭan", altar teks Pancasila dan UUD '45, tembok peta Indonesia, dan lain-lain.

Semua aspek inti--sebagai identitas--Tarekat Shiddiqiyyah tersebut terus dikembangkan dan dilembagakan dalam praktik ketarekatan yang berfungsi sebagai representasi jatidiri Shiddiqiyyah dengan identitasnya yang khas, seperti: 1) do'a-wirid *Kautsaran* sebagai imbangan *Istighaṡah* dalam tradisi TQN-NU; 2) persaudaraan

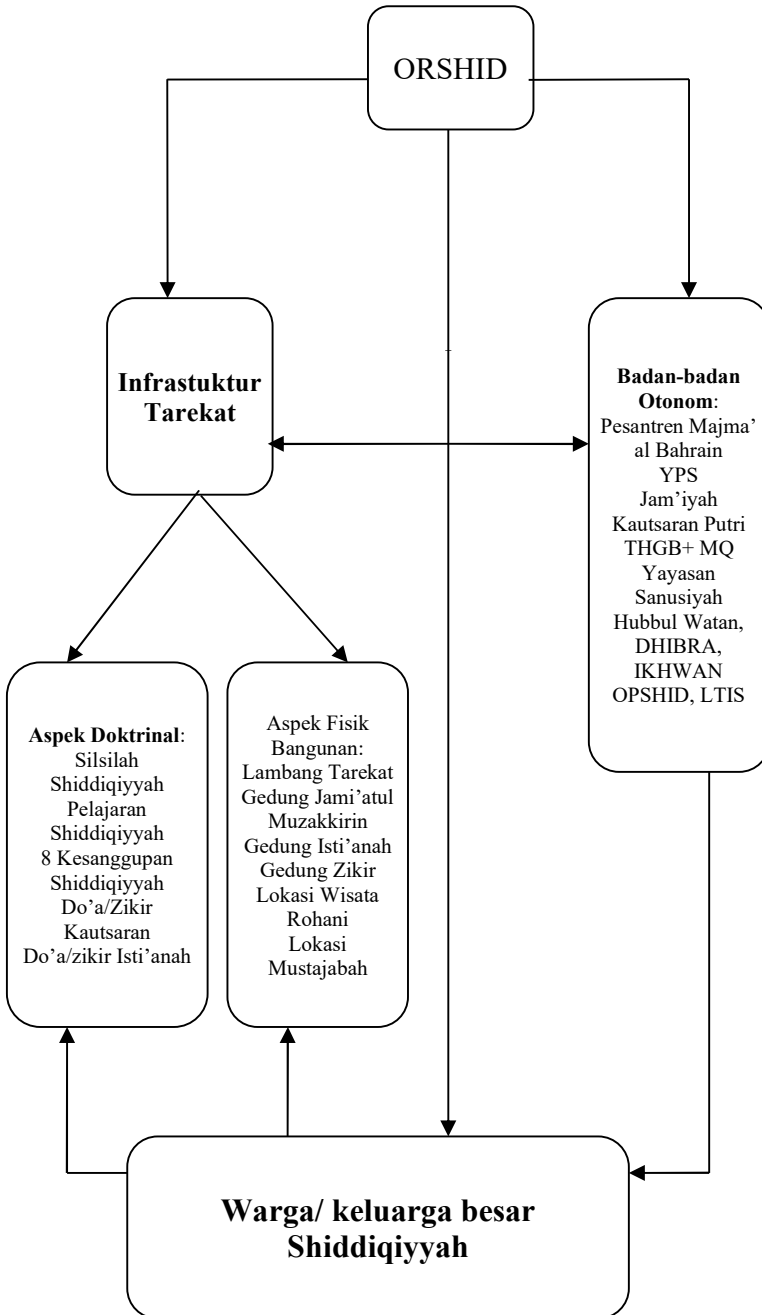
[368] Perlu dimaklumi, bahwa pada *event-event* tertentu, Mursyid menyusun do'a-do'a khusus, seperti do'a ṣalawat dan *tawaṣṣul* untuk kepentingan memperingati maulid Nabi dalam bentuk naẓam/ syi'ir bahasa lokal/Jawa dan Indonesia; menyusun do'a "tolak balak" di setiap bulan Ṣafar, mengamalkan amalan/ ritual *taubat* bersama dalam kerangka mengisi hari 'Āsyūra, dan lain-lain sebagai yang disosialisasikan melalui buku-buku Risalah yang disusun Mursyid.

‘Kamila’ yang bergerak dalam menangani/ merawat jenazah model Shiddiqiyyah; 3) melaksanakan kewajiban ṣalāt Ẓuhur setelah ṣalāt Jum‘at; 4) membangun masjid untuk komunitas Shiddiqiyyah dengan nama “Baituṣ Ṣiddiqīn”, sedangkan untuk muṣalla bernama “Baitul Ghufrān”; 5) membangun secara nasional tempat pendidikan zikir semacam *zāwiyyah* sufi dengan nama “Jami’atul Mużakkirin”.

Dalam perkembangan gerakan Shiddiqiyyah yang semakin pesat, di mana dibutuhkan wajah żahir (bentuk formal-institusional) Shiddiqiyyah dalam bentuk organisasi yang mampu mengkoordinasikan seluruh lembaga otonom yang sudah ada agar dapat bergerak lebik efektif dan penuh kekompakan, maka dibentuklah Organisasi besar yang walaupun kelahirannya belakangan, tetapi perannya lebih besar dan holistik yaitu menghimpun dan memobilisasi gerakan Shiddiqiyyah. Organisasi tersebut disingkat ORSHID (Organisasi Shiddiqiyyah).

Adapun Struktur Organisasi Shiddiqiyyah dengan membawahi berbagai lembaga otonom yang ada, pola kerja, dan sistem komunikasi dan koordinasinya untuk kepentingan sebuah gerakan besar Tarekat Shiddiqiyyah dapat ditelaah pada daftar lampiran. Tetapi untuk kepentingan memudahkan memahami struktur organisasi dalam konteks *networking* dengan lembaga-lembaga otonom dalam bingkai struktur mobilisasi gerakan Shiddiqiyyah dapat diskemakan sebagai berikut:

Skema 5

Jejaring ORSHID dengan Lembaga-lembaga Otonom Shiddiqiyyah

Skema di atas menunjukkan arah pengembangan dan evolusi institusional Tarekat Shiddiqiyyah, pada awalnya, Shiddiqiyyah merupakan ajaran żikir yang berkembang menjadi sebuah tarekat yang dalam hal ini masih dianggap sebagai sesuatu yang masih abstrak/*bāṭiniyyah-ma'nawiyyah*; agar dapat semakin tampak żahir/kongkret, maka ancangan yang ditempuh adalah penyempurnaan doktrin tarekat, dan bersamaan dengan itu, adalah mewujudkan/ membangun bentuk żahir tarekat berupa organisasi tarekat, yaitu ORSHID. Dengan demikian, Shiddiqiyyah dapat menjadi tarekat yang aktual dan mudah dikenal, dipahami dan selanjutnya diikuti masyarakat.

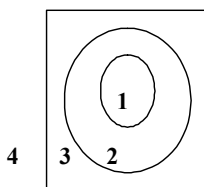
Dengan terbentuknya ORSHID, maka mobilisasi gerakan ketarekatan menjadi semakin mudah, kompak, efektif, dan efisien. Perkembangan organisasional dalam bentuk pengembangan infrastruktur-infrastruktur ORSHID selalu aktual dalam kerangka menyesuaikan diri dengan kebutuhan, seperti mendirikan koperasi Muyassar, mendirikan Ikatan Pengusaha/*Bussinesman,* dan lain-lain dalam kepentingan melancarkan perekonomian dan keuangan Tarekat. Juga disesuaikan dengan cita-cita gerakan, misalnya menjadikan tarekat sebagai bersifat nasionalis sehingga rencananya akan didirikan, misalnya, "Yayasan Matahari Terbit"[369] sebagai simbol kebangkitan Shiddiqiyyah, yang didukung sumber daya pemuda Shiddiqiyyah, sebagai tarekat yang mampu menyintai Tanah Airnya.

Dari awal kemunculan embrional Tarekat Shiddiqiyyah hingga terbentuknya organisasi besar (ORSHID) adalah menjadi indikasi, bahwa sebagai sebuah tarekat, Shiddiqiyyah dapat dikatakan s*urvive* dan mampu menapaki proses evolusi organisasi dengan relatif baik sebagaimana dapat diskemakan sebagai berikut:

---

[369] Rencana mendirikan "Yayasan Matahari Terbit" ini, dan juga "Yayasan Ḥubbul Waṭan", adalah berdasarkan Hasil wawancara dengan khalifah Mukhayyarun pada 23 Juli 2006.

Skema 6

Proses Evolusi Organisasi Tarekat Shiddiqiyyah

Keteragan:

(1) =Benih atau embrio Tarekat berupa ajaran zikir-wirid untuk ketenangan batin, kanoragan, dan kadigdayaan.

(2) =Format ideologis-doktrinal Tarekat Shiddiqiyyah dengan silsilah sanad tersendiri.

[3] =Penumbuhan unit-unit institusional tarekat yang berfungsi untuk mengeksternalisasikan ide-ide Tarekat, mengaktualisasikan visi dan misinya, serta memperjuangkannya.

(4) =Tumbuh organisasi besar Tarekat Shiddiqiyyah (ORSHID) yang berfungsi menaungi warga dan aktivitasnya, menjalin koordinasi, partisipasi, informasi, inspirasi, dan fasilitasi dengan unit-unit/ lembaga-lembaga otonom Shiddiqiyyah, serta berfungsi sebagai media sosialisasi Shiddiqiyyah.

Proses Pembingkaian Gerakan (*Framing Processes*).

Proses membingkai gerakan sosial merupakan upaya upaya strategis dilakukan secara sadar oleh seluruh aktor dan anggota kelompok gerakan untuk menciptakan makna-makna bersama mengenai dunia dan konsep diri mereka guna melegitimasi dan memotivasi aksi kolektif.[370] Dalam konteks ini, pembingkaian kultural menjadi lebih kongkret, karena persoalannya lebih pada upaya pengungkapan dimensi kognitif dalam bentuk konstruksi ide-ide sebagai identitas kultural suatu gerakan sosial, sehingga menurut Doug McAdam, bahwa penekanan dari proses pembingkaian kultural di sini adalah

[370] McAdam, et al, *Comparative Perspective on Social Movement: Political Opportunities, Mobilizing Structures, Framing Processes,* (U.S.A: Cambridge University Press, 1996), h. 6.

pada upaya pembebasan kognitif (*cognitive liberation*).[371] Di samping itu, *framin*g juga bertujuan agar dapat menghadirkan ide-ide gerakan secara realistis ke ranah kesadaran masyarakat.[372]

Pembingkaian kultural gerakan sosial menjadi penting, karena walaupun sudah terdapat peluang politik, serta struktur-struktur mobilisasi berupa organisasi gerakan, namun belum dibingkai secara cultural, maka sebuah gerakan sosial akan kehilangan vitalitasnya sehingga dimungkinkan akan *mandhek* dan berhenti. Dengan demikian, fungsi dari proses pembingkaian di sini adalah sebagai sumber tenaga yang memberi vitalitas dan semangat untuk mobilisasi gerakan.[373]

Dalam konteks ini, agar semangat juang warga Shiddiqiyyah tetap kontinyu dan langgeng, maka elit dan aktor Shiddiqiyyah membangun konsep, bahwa gerakan Shiddiqiyyah adalah legitimit dan berada dalam jalur kebenaran. Dalam kerangka ini, Mursyid Shiddiqiyyah melakukan interpretasi terhadap Asas Tarekat Shiddiqiyyah yaitu Pancasila, terutama Sila Pertama, untuk memperoleh makna sebagai kesadaran bersama. Mursyid menghubungkan Sila Pertama dengan pasal 29, ayat 1 (satu) dan 2 (dua) UUD '45, bahwa seluruh warga Negara memiliki hak dan kebebasan untuk memeluk agamanya masing-masing, dan beribadah menurut keyakinan dan kepercayaan masing-masing berdasarkan agama yang diyakininya.

Dalam konteks ini, kaum Shiddiqiyyah menyadari bahwa mereka adalah sebagai penganut Islam yang mana perbedaan tafsir dan pemahaman terhadap teknik peribadatan itu terjadi, dan hal itu sah dalam pandangan agama Islam itu sendiri. Seseorang atau kelompok tertentu tidak dibenarkan memaksakan pendapatnya atau hasil

---

[371] *Ibid.*

[372] Eriyanto, *Analisis Framing; Konstruksi, Ideologi, dan Politik Media,* (Yogyakarta: LKiS, 2002), h. 82 – 83.

[373] Proses *framing* menjadi sangat urgen dalam konteks membangun sebuah gerakan sosial, karena dengan *framing* yang kontekstual maka suatu gerakan mampu mengemas ideologi secara menarik, dapat mereproduksi visi dan misi yang segar yang pada akhirnya menjadikan gerakan selalu memiliki vitalitas yang tinggi, dan mampu menggiring khalayak pada arah cita-cita gerakan. Proses *framing* dengan demikian menjadi ikon gerakan yang selalu menyadarkan aktor akan pentingnya membangun jaringan komunikasi dan penyiapan media komunikasi yang memadai. Periksa, *ibid*, h. 149 - 153.

tafsirannya tentang Islam kepada orang lain. Berdasarkan proposisi tersebut maka Mursyid Shiddiqiyyah menegaskan kepada seluruh murid Shiddiqiyyah bahwa orang ataupun kelompok tarekat tertentu yang menghalang-halangi warga Shiddiqiyyah untuk melaksanakan ajaran tarekat yang diyakini kebenarannya adalah merupakan tindakan yang bertentangan dengan baik falsafah Negara, Pancasila, maupun Undang-Undang Dasar 1945, dan juga prinsip-prinsip Islam itu sendiri.

Lebih tegas dari itu, Mursyid Shiddiqiyyah menjelaskan, bahwa kelompok Tarekat Mu'tabarah yang telah menjatuhkan vonis "Ghairu Mu'tabarah" atas Shiddiqiyyah melalui rapat konggres tarekat di Magelang tahun 1971 adalah perbuatan yang menyimpang dari ajaran al Qur'an itu sendiri.[374] Kesimpulan itu ditegaskan oleh Mursyid karena konggres dianggap tidak memiliki wewenang untuk menilai dan membahas ajaran tarekat, karena tarekat adalah persoalan hati dan kekhusyu'an yang tidak layak dinilai oleh manusia walaupun melalui konggres FTM-NU. Semua itu adalah tidak benar, dan bahkan menyalahi nilai-nilai akhlaq yang mulia.

Dengan konstruksi pemahaman ideal seperti itu maka Mursyid selalu menyadarkan pada seluruh warga Shiddiqiyyah, bahwa Shiddiqiyyah adalah tarekat yang benar dan sah berdasarkan al Qur'an dan Ḥadiṡ, tetapi diẓalimi. Sebaliknya, kelompok Tarekat Mu'tabarah yang menvonis Shiddiqiyyah itu sendiri yang berbuat zalim, suka menyakiti kelompok lain yang tidak sepaham dengan mereka.[375]

Dengan adanya penguatan kognitif, bahwa Shiddiqiyyah adalah tarekat yang benar tapi dipersalahkan, baik dinyatakan oleh Mursyid maupun oleh para khalifah Shiddiqiyyah dalam berbagai kesempatan, maka hasilnya adalah bahwa semua warga Shiddiqiyyah meyakini atas kebenaran Shiddiqiyyah sebagai tarekat yang sah, sehingga sanggup membelanya walau apapun rintangannya.[376] Dengan demikian, aktivitas-

---

[374] Dalam konteks ini, Mursyid--sebagai dikutip Banaji dalam beberapa *event* pengajian Kautsaran di Surabaya--selalu mendasarkan pernyataannya itu pada firman Allah; "…*barang siapa menghukumi sesuatu dengan tidak berdasarkan firman Allah (al Qur'an) maka mereka adalah orang-orang zalim, orang-orang yang fasik, orang-orang yang kafir*. (Hasil rekaman ceramah khalifah Banaji dalam acara Kautsaran rutin tanggal 12 Nopember 2006).

[375] *Ibid.*

[376] Hasil wawancara dengan seorang peserta bai'at zikir jahar pada 25 Nopember 2006.

aktivitas gerakan Shiddiqiyyah tampak menjadi antusias karena didorong oleh semangat juang yang tinggi. Apapun yang diprogramkan oleh pusat Shiddiqiyyah baik dalam rangka kegiatan ketarekatan maupun yang lain seperti peringatan hari Kemerdekaan/ Proklamasi, serta hari Sumpah Pemuda senantiasa mendapatkan dukungan hangat dari warga tarekat, karena dibingkai dalam kerangka kejayaan dan lestari Shiddiqiyyah.

Dari fenomena *framing* gerakan Shiddiqiyyah tersebut dapat diketahui, bahwa karakter gerakan Shiddiqiyyah adalah bernuansa protest. Ini karena didorong oleh rasa kekecewaan dan ketidakpuasan akibat vonis *Ghairu Mu'tabarah*, namun kemudian bergerak ingin melawan dominasi dan melunturkan hegemoni FTM NU tersebut.[377]

Seiring dengan perjalanan waktu, ketika dominasi FTM-NU melemah,[378] sementara gerakan Shiddiqiyyah sudah mencapai tujuannya, yaitu menjadi tarekat yang mandiri dengan keberhasilannya memiliki organisasi yang efektif, maka *styl* gerakan Shiddiqiyyah berkembang menjadi gerakan berkarakter pemberdayaan, dan juga pendampingan. Bahkan selanjutnya berkembang menjadi gerakan moral, kemanusiaan dan kebangsaan yang memiliki orientasi lebih holistic, tidak hanya berskala lokal, tetapi berwawasan nasional, dan bahkan berwawasan

---

[377] *Style* gerakan ini tampaknya masih selalu mewarnai seluruh aktivitas ketarekatan Shiddiqiyyah, misalnya: dalam melaksanakan Kautsaran rutin, terutama yang bersifat kolektif, para imam kautsaran senantiasa menegaskan bahwa Kautsaran dilaksanakan dengan *khusyū'* agar mendapat rahmat, barokah, dan *yarsah* (kemudahan segala urusan) dari Allah, di samping tujuan umumnya agar Shiddiqiyyah mencapai jaya dan lestari. Dalam arti orang-orang yang membenci dan memusuhi Shiddiqiyyah menjadi rusak sendiri. Periksa, Muchtarulloh al-Mujtaba Mu'thi, *Sejarah Do'a Kautsaran dan Keutamannya*,(Jombang: Al-Ikhwan, 2007), h. 30-33.

[378] Melemahnya dominasi FTM NU di Jombang ditandai dengan merosotnya perkembangan TQN Rejoso-Peterongan (Darul 'Ulum) yang ditandai, dan sekaligus disebabkan, pengalaman dua kali konflik internal-struktural. Konflik pertama disebabkan mursyid Tarekat, Musta'in Romli, membela dan masuk ke Golkar pada tahun 1977 dengan tampil sebagai Jurkam. Konflik ini menyebabkan tubuh Tarekat terpecah menjadi dua yaitu kubu Rejoso yang pro Golkar, dan kubu Cukir dengan Mursyid baru, Kiai Adlan Ali, yang memihak PPP. Konflik kedua terjadi pasca meninggalnya Musta'in Romli yang bermuasal dari perebutan pemimpin/ kepemimpinan (mursyid) antara putra Musta'in (Abdul Mujib) dan adik-adik Musta'in yaitu Rifa'i Romli dan Dimyati Romli. Konflik ini berakibat terpecahnya TQN Rejoso yang sudah diberi wadah oleh Musta'in Romli dengan JATMI (Jam'iyyah Ahliṭ Ṭariqah Mu'tabarah Indonesia) menjadi dua kelompok. Yang satu dipimpin oleh Rifa'i Romli dan diteruskan oleh Dimyati Romli yang pada saat sekarang berdiri sendiri dengan sebuah ikatan kelembagaan tarekat ITQON (Ikatan Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyyah) yang tetap pro Golkar, dan yang lain adalah dipimpin oleh Abdul Mujib Musta'in dengan wadah JAMUTAQWA (Jam'iyyah Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyyah) yang mendukung PKB. (Hasil wawancara dengan Sukamto, staf Dosen UNDAR, pada tanggal 24 Juli 2006).

internasional.[379] Pemahaman demikian didasarkan pada hasil Munas ORSHID yang memutuskan, bahwa visi-misi ORSHID adalah *manunggalnya keimanan dan kemanusiaan*; *menghapuskan sifat hati tercela dan menumbuhkan sifat hati terpuji*. Jadi, dengan demikian, Shiddiqiyyah telah membingkai gerakannya secara dinamis dan sistematik, yaitu bermula dari sebuah gerakan lokal yang bernuansa protes terhadap kelompok dominan yang dipicu oleh rasa kekecewaan, kemudian selanjutnya berkembang menjadi gerakan kemanusiaan, pemberdayaan, moral, dan kebangsaan.

ORSHID sebagai wujud żahir tarekat Shiddiqiyyah tampaknya memiliki fungsi untuk mengaktualisasikan ide-ide ketarekatan Shiddiqiyyah. Sebagai kendaraan gerakan, ORSHID memiliki mekanisme kerja yang komunikatif dalam menggerakkan elemen-elemen organisasional otonom Shiddiqiyyah. Sebagai bentuk hasil kerjasama secara simbiotis-mutualis antara ORSHID dan lembaga-lembaga otonom adalah terbentuknya badan-badan usaha Shiddiqiyyah seperti, perusahaan air minum "PT. MAAQO (Maan Ghodaqo) Shiddiq Lestari", perusahaan krupuk PT. Gapit Sumber Agung dengan label "Kembang Kenongo", perusahaan madu murni al Kautsar, usaha jual-beli dan servis HP, usaha Rumah Makan Yusro, PT. Mufasufu Sejati Jaya-Lestari (MPS PLOSO) yang bergerak dalam penggelintingan rokoh,[380] kerjasama dengan Perusahaan Rokok PT. Sampoerna, kerjasama dengan perusahaan kompor NewKwatsu, dan usaha-usaha ekonomi lain yang keuntungannya dikelola oleh DHIBRA untuk menjadi sumber dana bagi pengembangan dan gerakan tarekat.

Di antara kerjasama antarlembaga otonom yang difasilitasi

---

[379] Upaya internasionalisasi Shiddiqiyyah tersebut secara simbolis dilakukan oleh Mursyid dan beberapa elit Shiddiqiyyah ketika melakukan program 'umroh bersama Mursyid' yang dilanjutkan dengan melawat ke negara-negara Timur Tengah dalam kerangka mengkonsultasikan dan memberitakan keberadaan Shiddiqiyyah ke negara-negara lain seperti ke Irak, Iran, Israel, Mesir dan lain-lain.

[380] Perlu diketahui, bahwa sebagai sebuah gerakan yang mengarah pada upaya mencapai cita-cita gerakan, maka sangat perlu untuk menjalin *link* dengan kelompok-kelompok atau organisasi lain sebagai mitra kerjasama saling menguntungkan. Kelompok-kelompok mitra tersebut berperan sebagai *mediare groups*. Shiddiqiyyah dalam hal ini telah menerapkannya, misalnya: dalam rangka membangun usaha ekonomi dan bisnis, melakukan kerjasama dengan perusahaan rokok Sampoerna dalam sebuah wadah perusahaan PT Mufasufu tersebut yang bergerak dalam penggelintingan rokok; dalam upaya memudahkan manajemen keuangan, menjalin kerjasama dengan Bank BRI Mojokerto; dan lain-lain.

ORSHID adalah program pembangunan gedung Jami'atul Mużakkirin di seluruh Indonesia yang hingga sekarang masih dalam tahap implementasi. Perlu dicatat, sebuah keberhasilan kerjasama yang melibatkan seluruh komponen Shiddiqiyyah adalah program penyaluran sumbangan dan bantuan korban tsunami di Aceh, banjir dan tanah longsor di Banyuwangi, gempa bumi di Yogyakarta dan Jawa Tengah yang berhasil menjadi salah satu media promosi dan sosialisasi Shiddiqiyyah ke berbagai wilayah di Indonesia. Tegasnya, dengan berdirinya ORSHID pada tanggal 10 September 2002, maka Tarekat Shiddiqiyyah menjadi tarekat yang besar dengan jumlah warga sekitar 5000.000 (lima juta) orang,[381] dan fungsional di tengah masyarakat bangsa Indonesia, tidak hanya sejajar dengan tarekat lain, khususnya Tarekat Qadiriyyah wa Naqsya-bandiyyah (TQN) di Jombang, tetapi mampu bersaing selevel dengan organisasi sosial keagamaan yang sudah mapan sejak lama, seperti NU dan Muhammadiyah. Bahkan melalui wawancara dengan sebagian pengurus ORSHID diinformasikan, bahwa Shiddiqiyyah akan mejadi pusat spiritual Islam yang rencananya dapat menyamai Sistem Otoritas Spiritual Kepausan Vatikan, kalau tidak dikatakan sebagai ingin meniru sistem Vatikan tersebut.[382]

---

[381] Data ini adalah jika didasarkan pada jumlah warga yang memiliki KTM (Kartu Tanda Murid). Adapun jika didasarkan pada jumlah mereka yang mengikuti ritual umum Kautsaran-Shiddiqiyyah tetapi belum mempunyai KTM, maka jumlah tersebut lebih banyak lagi dari itu. (Hasil wawancara dengan Ummu Khoirani, Sekretaris ORSHID, pada 12 Juli 2006).

[382] Hasil wawancara dengan Rifqi, staf. sekretaris Pesantren Majma'al Bahrain Shiddiqiyyah, pada tanggal 20 Oktober 2006.

Epilog -

.

.

.

DISKURSUS TAREKAT DAN GERAKAN

Dari diskusi tentang gerakan tarekat Shiddiqiyyah di atas dapat diangkat sebuah teori tentang strategi bertahan, yaitu teori berlindung diri dalam bingkai teori proses politik, yang patut didiskusikan di sini dalam kerangka koseptualisasi gerakan Tarekat Shiddiqiyyah melalui komparasi dengan pengalaman gerakan-gerakan sosial-ketarekatan.

Berlindung diri merupakan suatu taktik bertahan yang pasti dilakukan oleh setiap gerakan sosial, tidak terkecuali adalah gerakan-gerakan Islam itu sendiri. Berlindung diri pernah dilakukan kelompok gerakan Syi'ah, kaum ulama Sunni, gerakan Ikhwanul Muslimun, kelompok Khawarij, dan lain-lain gerakan tarekat, seperti tarekat Tijaniyyah di Sudan, tarekat Qadiriyyah di bawah aktor Hamzah Fansuri, tarekat Rifā'iyyah di bawah aktor Nuruddin ar Raniri, Tarekat Syaṭṭāriyyah dalam menghadapi alienasi FTM-NU, dan lain-lain.

Pola berlindung diri dapat mengambil bentuk bervariasi. Syi'ah dan Sunni menggunakan term *taqiyyah*. Demikian juga Khawarij, Ikhwan al Muslimun, dan berbagai gerakan Islam yang lain. *Taqiyyah* menjadi trick untuk melindungi diri dari penguasa atau kelompok dominan-hegemonik yang mengancam eksistensi. Secara harfiyyah, *taqiyyah* berasal dari kata *taqiya-yatqā,* atau *taqā-yatqā/ yatqī* (*taqiyyah, tuqātan,* dan *taqwā*),[383] Kalau *taqwā* dan *tuqāh* itu biasa digunakan sebagai perlindungan diri dari ancaman dan siksaan Tuhan, sedangkan *taqiyyah* secara lebih khusus digunakan sebagai kata yang menyatakan berlindung diri dari kejahatan dan ancaman manusia/ kelompok yang ẓalim dan dektator.[384]

Di mata Syi'ah, *taqiyyah* merupakan kewajiban agama yang harus dijalani oleh mereka sebagai identitas kesyi'ahannya, bahkan menjadi bagian dari konsep atau struktur keimanan Syi'ah itu sendiri. Namun demikian, *taqiyyah* dalam konteks gerakan sosial-politis adalah merupakan strategi untuk mempertahankan keyakinan dan ideologi.

Dalam tataran praktisnya, *taqiyyah* menjadi sebuah teknik bertahan yang pasif, sehingga membuat sebuah gerakan lebih bersifat

---

[383] Ibn manzūr, *Lisān al 'Arab,* (Mesir: Dār al Misriyyah li at Ta'līf wa at Tarjamah, tt.), h. 42.
[384] 'Abbās 'Alī al Mūsawiy, *Syubhah ḥaula asy Syī'ah* (Beirut: Maktabah al 'Ālami li at Ṭibā'ah, tt.), h. 11.

menutup diri, hanya menunggu perubahan situasi, dan tidak proaktif terhadap proses sejarah/ politik yang sedang berjalan. Dalam *taqiyyah*, seseorang dilarang menampakkan identitas dan jatidirinya kepada selain kelompoknya agar tidak terbongkar jatidirinya oleh kelompok dominan-repressif.[385] Sebaliknya, seorang *Syī'iy* dibenarkan untuk menampakkan apa yang tidak sesuai dengan ide, pikiran, dan hatinya (baca: ideologinya).[386] Strategi *taqiyyah* ini berkonsekuensi pada sebuah *style* gerakan yang isolatif dan non-kompromis dengan ideologi politik luar, sehingga mendorong upaya-upaya gerakan bawah tanah, *underland movement.* Pengalaman Syi'ah membuktikan bahwa mereka sering melakukan *bargaining* secara simbiosis-mutualis dengan kelompok ideologi lain yang searah, yaitu kelompok-kelompok oposisi, sebagaimana dapat dilihat pada ketika Syi'ah bekerja sama dengan embrio 'Abbasiyyah ketika masih sangat kecil keanggotaan dan kekuatannya[387] untuk menjalin konspirasi meruntuhkan rezim Bani Umayyah.

Bentuk *taqiyyah* tampaknya juga pernah dilakukan oleh kelompok elit Sunni (sebagai contoh: asy Syāfi'iy, ibn Ḥanbal, dan lain-lain) ketika menghadapi kelompok Mu'tazilah yang menggunakan instrument politik untuk menekan dan meminggirkan mereka agar mengakui bahwa al Qur'an adalah makhluq (*al Qur'ān Ḥādiṡ*) Di antara mereka ada yang berlindung dan bertahan dengan gigih yaitu mempertahankan atau menyatakan ideologinya (tentang status al-Qur'an, baru atau azali?) secara ekstrem, berseberangan dengan keinginan kelompok Mu'tazilah (al-Qur'an baru),[388] sehingga mereka disiksa dan dipenjarakan. Sementara ada juga elit Sunni yang sedikit melindungi ideologinya (bertaqiyyah) dengan membuat proposisi yang

---

[385] 'Allāmah Muḥammad Ḥusein aṭ Ṭabāṭaba'i, "Taqiyyah or Dissimulation" dalam, *The Origion and Growth of Shi'ism,*(New York: State University of New York Press, 1977), h. 224 – 226.

[386] Terkait dengan ini *taqiyyah* secara operasional berarti "engkau khawatir mengalami kehancuran keyakinan dan ideologi ataupun harta benda kalian karena kejahatan seseorang atau kelompok, lalu engkau menampakkan sikap lunak dan bekerja sama secara kooperasif dengan mereka secara lahir, bukan sebenarnya". Periksa, Muḥammad Jawwāl al Mughniyyah, *at Tafsīr al Kāshif,* juz. 2, (Beirut: Dār al 'Ilm li al Malāyin, 1981), h. 43.

[387] Muhammad Sayyid al Wakil, W*ajah Dunia Islam dari Dinasti Bani Umayyah hingga Imperialisme Moderen,* terj. Fadli Bahri (Jakarta: Pustaka Al Kautsar, 1989), h. 68 – 72.

[388] Fārūq 'Umar Fawzi, *Nasy'at al Ḥarakah ad Dīniyyah as Siyāsiyyah fī al Islām: Dirāsah Tārīkhiyyah,* (Umman: Ahliyyat an Nasyr wa at Tawzī', 1999), h. 160 - 165.

bermuatan maksud ganda, yaitu menjadikan term al Qur'an memiliki dua konotasi, yaitu al Qur'an yang materiil-empirik dan al Qur'an yang immaterial-metafisik.[389] *Style* kedua ini--yang sebenarnya juga masuk dalam kategori *taqiyyah*--tampaknya mampu menyelamatkan tokoh tersebut dari penyiksaan kelompok Mu'tazilah.

Teknik/ strategi berlindung gerakan Shiddiqiyyah tampaknya berbeda dengan teori *taqiyyah* di atas. Shiddiqiyyah dalam bertahan dan berlindung diri (*taqiyyah*) menggunakan strategi "adaptionis-assimilasionis". Strategi ini ditempuh dengan: *pertama,* identifikasi ideologik, yakni dengan mengidentikkan ideologi/ asas tarekat dengan ideologi politik/ Bangsa. Tahap ini lebih melihat pada suprastruktur politik, dengan cara melakukan sinergisasi ideologis-politis kebangsaan. Artinya yaitu melakukan analisis terhadap visi gerakan sejauh dapat terarah pada pertemuan makna esensial antara ideologi gerakan tarekat Shiddiqiyyah dengan esensi ideologi kebangsaan. Pertemuan ini dapat diwujudkan melalui proses pembingkaian gerakan, *framing process*. Misalnya, Shiddiqiyyah yang karena sudah memiliki modal asas tarekat yang identik dengan asas/dasar ideologis Bangsa, maka untuk selanjutnya adalah tinggal melakukan sinergisasi untuk membingkai gerakan tarekat dengan visi-misi yang bernuansa kebangsaan, misalnya, gerakan "Cinta Tanah Air" (*Ḥubbul Waṭan),* gerakan kemanusian atas nama persaudaraan se-Tanah Air seperti membantu para korban bencana alam, dan lain-lain. Langkah ini dilakukan melalui analisis terhadap metastruktur politik, berupa konsep-konsep kenegaraan dan kebangsaan, seperti, konsep negara kebangsaan, negara agama, negara teokratik, negara etnik-rasial, dan lain-lain. Dengan berhasil memasuki ranah metastruktur politik tersebut, maka praktis gerakan Shiddiqiyyah selanjutnya adalah menempuh proses politik dengan memasuki ranah infrastruktur politik, yaitu bersinergi dengan kelompok-kelompok politik yang menjadi rezim penguasa/pemerintah, partai apa saja yang nantinya tampil sebagai rezim pemerintah. Pengalaman Shiddiqiyyah seperti itu menjadi gambaran teoretik tentang strategi *survive* yang jika dianalisis dengan spektrum gerakan politis) Isalam dapat

[389] *Ibid.*, h. 167 - 169.

dimasukkan dalam kategori gerakan Islam *adaptionis-assimilationis*.

Berdasarkan konsep gerakan Shiddiqiyyah di atas, maka tampak bahwa strategi bertahan gerakan tarekat tersebut berbeda dengan bentuk *taqiyyah* sebagaimana di atas. *Style* gerakan Shiddiqiyyah, dengan demikian, tidak berkonsekuensi untuk bersikap isolatif, tetapi justru sebaliknya, cenderung membuka diri untuk menunjukkan jatidirinya, seraya bermuatan sosialisasi diri, bahkan harus proaktif dan bersinergi dengan aktifitas suprastruktur politik, dalam arti, menampilkan diri sebagai anak Bangsa yang memiliki *corcern* yang tinggi terhadap persoalan kebangsaan.

Di samping itu, *style* gerakan dengan strategi demikian cenderung memilih sikap partisipatoris-kooperatif, bukannya mengambil sikap oposisi. Dengan mencermati *style* gerakan tarekat Shiddiqiyyah di atas, maka dapatlah diangkat sebuah teori tentang evolusi organisasi gerakan. Teori dimaksud adalah "diferensiasi fungsional-struktural". Bahwasannya, jika pada umumnya organisasi formal (organisasi non gerakan) dibentuk secara makro-ideal, dan baru selanjutnya didiferensiasi secara struktural sesuai dengan fungsi struktural menjadi sub-substruktur organisasi, sehingga lebih tepat disebut dengan "diferensiasi struktural-fungsional", maka Shiddiqiyyah tampil dengan keunikannya sendiri, yaitu bergerak dengan struktur mobilisasi berupa kendaraan institusional yang bersifat fungsional-struktural. Artinya, Organisasi secara bervariasi, baik berbentuk yayasan, organisasi, maupun jam'iyyah, ditumbuhkan mulai dari kecil sesuai dengan fungsinya masing-masing, hingga pada akhirnya dibuatkan organisasi besar yang menaungi dan mengkoordinasi organisasi-organisasi yang telah ada menjadi satu kesatuan yang solid.

Tegasnya, bahwa pada awalnya, ketika visi dan misi tarekat masih sangat sederhana, maka sebuah lembaga/organisasi (YPS) dibentuk sebagai kendaraan mobilisasinya. Setelah itu diikuti dengan organisasi-organisasi fungsional Shiddiqiyyah yang lain (ingat: Pesantren Majma'al Bahrain, Jam'iyyah Kautsaran, Yayasan Sanuisiyyah, dan DHIBRA), hingga pada akhirnya, organisasi-organisasi tersebut berjalan sebagaimana fungsinya sebagai kendaraan gerakan. Setelah secara visioner-misioner, kebutuhan gerakan menuntut sebuah

organisasi yang lebih luas fungsinya, maka organisasi-organisasi fungsional yang telah eksis tersebut bergerak di bawah komando organisasi besar Tarekat, yaitu ORSHID (Organisasi Shiddiqiyyah).

Dengan demikian, tampaknya teori "diferensiasi fungsional-struktural" dalam struktur gerakan Shiddiqiyyah sebagaimana di atas dapatlah kiranya menjadi pilihan teoretik bagi sebuah organisasi gerakan sosial Islam pada umumnya, walaupun hal itu tampaknya tidak tepat jika digeneralisasikan untuk berlaku bagi semua fenomena gerakan sosial keIslaman, karena masing-masing gerakan jelas memiliki keunikan-keunikan dan latar belakangnya sendiri.

DAFTAR PUSTAKA

Abdullah, Amin, *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002.

Abdullah, Hawash, *Perkembangan Ilmu Tasawuf dan Tokoh-tokohnya di Nusantara,* Surabaya: Al Ikhlas, 1984.

Abdullah, Taufik, *"Pemikiran Islam di Nusantara dalam Perspektif Sejarah*: *Sebuah Sketsa*", dalam Prisma III, 1991.

Abdul Fattah, Munawir, *Tradisi Orang-Orang NU,* Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2006.

Aceh, Abu Bakar, *Pengantar Ilmu Tarekat,* Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1966.

AG, Muhaimin, *Islam dalam Bingkai Budaya Lokal: Potret dari Cirebon.* Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2001.

Albarseny, Noer Iskandar, *Tasawuf, Tarekat, dan Para Sufi,* Jakarta: Srigunting, 2001.

al Ba‘albaki, Rohī, *al-Maurid: Qāmūs Arabiy-Inklizi,* Malaysia: Dār al ‘Ilm li al Malāyīn, 1993.

al Ghanimi, Abu al Wafa’ at Taftazani, *Sufi dari Zaman ke Zaman,*

terj. Ahmad Rofi'i Usman, Bandung: Pustaka, 1985.

'Alī, as Sayyid Nūr bin as Sayyid, *at Taṣawwuf asy Syar'iy allażī Yajhaluhū Kaṡīr min Mudda'īhi wa Muntaqidīhi,* Beirut: Dār al Kutub al 'Ilmiyyah, 2000.

al Irbilī, Aḥmad Amīn al Kurdiy, *Tanwīr al Qulūb fī Mu'āmalat 'Allām al Ghuyūb,* Beirut: Dār al Fikr, 1992.

al Jīlī, 'Abd al Karīm, *al Insān al Kāmil,* juz 2, Beirut: Dār al Fikr, tt.

al Juhaniy, Māni' ibn Ḥammād, *al Mawsū'ah al Muyassarah fī al Adyān wa al Mażāhib wa al Aḥzāb al Mu'āṣirah,* Riyāḍ: Dār an Nadwah al 'Ālamiyyah lī at Ṭibā'ah wa an Nasyr, tt.

al Kimashkhanawi, Ḍiyā' ad Dīn, Aḥmad Muṣṭafā, *Jāmi' al Uṣūl fī al Awliyā,* Surabaya: Haramayn, 2001.

al Makkiy, Sayyid Bakriy, *Kifāyat al Atqiyā' wa Minhāj al Aṣfiyā',* Surabaya: Maktabah Aḥmad bin Sa'd bin Nabhān, tt.

al Mulaqqin, Sirāj al Dīn ibn, *Ṭabaqāt al Auliyā',* Beirūt: Dār al Kutub al 'Ilmiyyah, 1997.

al Musawiy, 'Abbās 'Alī, *Syubhah ḥawl asy Syī'ah,* Beirut: al Maktabah al 'Ālamiy li at Ṭibā'ah, tt.

al Qudsi, Muhammad Hambali Sumardi, *Risalah Mubarakah,* Semarang: Penerbit Menara Qudus, 1967.

Topbas, Osman Nuri, *Sufism; A path towards the Internalization of faiths (Ihsan)*, Istanbul: Erkam Publication, 2011.

al Wakil, Muhammad Sayyid, *Wajah Dunia Islam: dari Dinasti Bani Umayyah hingga Imperialisme Moderen,* terj. Fadli Bahri, Jakarta: Pustaka al Kautsar, 1989.

Aqib, Harisuddin, *Al-Hikmah: Memahami Teosofi Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyyah,* Surabaya: Bina Ilmu, 2000.

Arnold, Sir Thomas W., *ad Da'wah ilā al Islām: Baḥṡ fī Tārīkh Nasyr al 'Aqīdah al Islāmiyyah,* terj. Hasan Ibrahim Hasan dkk., Kairo: Maktabah an Nahḍah al Miṣriyyah, 1970.

asy Sya'rāni, Abd al Wahhab, a*l Anwar al Qudsiyyah fī Ma'rifat Qawā'id as Ṣūfiyyah,* Beirut: Maktabah al 'Ilmiyyah, tt.

Asrohah, Hanun. *Perkembangan Pesantren: Asal-Usul dan Perkembangan Pesantren di Jawa.* Jakarta: BPPIPDK Depag RI, 2004.

at Ṭaḥḥān, Maḥmūd. *Taysīr Muṣṭalah al Ḥadīṡ.* Beirut: Dār al Fikr, 1994.

aṭ Ṭawīl, at Tawfīq, *al Tasawwuf fī Miṣr ibāna al 'Aṣr al 'Uṡmāniy,* Kairo: al Hay'ah al Miṣriyyah al 'Āmmah li al Kitāb, 1988.

Azra, Azyumardi, *Jaringan Ulama' Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII: Akar Pembaharuan Islam Indonesia,* Jakarta: Prenada Media, 2004.

---------, *Renaisans Islam Asia Tenggara: Sejarah Wacana & Kekuasaan,* Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 1999.

Bachtiar, Harsa W., "The Religion of Java: Sebuah Komentar", dalam *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*, Jakarta: Pustaka Jaya, 1981.

Baidlowi, "Studi Kasus", dalam Agus Salim, *Teori dan Paradigma Penelitian Sosial dari Denzin Guba dan Penerapannya,* Yogyakarta: PT. Tiara Wacana, 2001.

Bogdan, Robert and Taylor, Steven J., *Introduction to Qualitatif Research Methods: A Fenomenological approachs to Social Sciencies,* New York: John Wiley and Son, 1975.

Bruinessen, Martin Van, *Tarekat Naqsyabandiyyah di Indonesia,* Bandung: Mizan, 1992.

----------, *Kitab Kuning: Pesantren dan Tarekat,* Bandung: Mizan, 1995.

----------, *NU: Tradisi, Relasi-Relasi Kuasa, dan Pencarian Wacana Baru,* Yogyakarta: LKiS, 1994.

Bungin, Burhan, *Metodologi Penelitian Sosial: Format Kualitatif dan Kuantitatif,* Surabaya: Airlangga University Press, 2001.

Creswell, John W., *Research Design: Qualitatif and Quantitatif Approachs,* U.S.A: SAGE Publication, 1994.

Danim, Sudarwan, *Menjadi Peneliti Kualitatif,* Bandung: Pustaka

Setia, 2002.

Denzin, Norman K., *The Rasearch Act: Theoretical Introduction to Sociological Method,* New York: McGraw-Hill, Inc., 1978.

Dhofier, Zamakhsyari, *Tradisi Pesantren: Studi Tentang Pandangan Hidup Kiai,* Jakarta: LP3S, 1994.

DiRenzo, *Human Social Behavior: Concept and Principles of Sociology*, USA: Halt, Rinehart and Winston Limited, 1990.

Djaelani, Abdul Qodir, *Peran Ulama' dan Santri dalam Perjuangan Politik Islam di Indonesia,* Surabaya: Bina Ilmu, 1994.

Drewes, G.J.W., "New Light on the Coming Islam to Indonesia," dalam Ahmad Ibrahim, *Reading on Islam in Southeast Asia*, Institu of Southeast Asia Studies, tt.

Echol, John & Shadily, Hasan, *Kamus Indonesia-Inggris,* Jakarta: Gramedia, 1992.

Ekajati, Edi, *Naskah Syekh Muhyiddin al Jawi,* Jakarta: P & K, 1984.

Endraswara, Swardi, *Mistik Kejawen: Sinkretisme, Simbolisme, dan Sufisme dalam Budaya Spiritual Jawa,* Yogyakarta: NARASI, 2003.

----------, *Falsafah Hidup Jawa,* Yogyakarta: Cakrawala, 2003.

Eriyanto, *Analisis Framing: Konstruksi, Ideologi, dan Politik Media,* Yogyakarta: LKiS, 2002.

Fainstain, Norman I. and Susan S., *Urban Political Movement,* New Jersey: Prentice-Hall, 1974.

Fauziy, Fārūq Imām, *Nasy'at al Ḥarakah ad Dīniyyah as Siyāsiyyah fī al Islām: Dirāsah Tārīkhiyyah,* Umman: Ahliyyah an Nasyr wa at Tawzī', 1999.

Foreman, "The Theory of Case Study", dalam James A. Bleck and Dean J. Champion, *Metode dan Masalah Penelitian Sosial,* terj. E. Koesworo, dkk., Bandung: PT. Eresco, 1992.

Fromm, Erich, *Akar Kekerasan: Analisis Sosio-Psikologis atas Watak Manusia*, terj. Imam Muttaqin, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001.

Gibb, H.A.R., *Muhammedanism,* London: Oxford University Press, 1984.

---------, *Modern Trends in Islam,* Chicago: Chicago University Press, 1994.

Gordon, Scott, *The History and Philosophy of Social Science,* New York: Routledge, 1991.

Haedari, HM. Amin, dkk., *Masa Depan Pesantren dalam Tantangan Modernitas dan Tantangan Kompleksitas Global,* Jakarta: IRD Press, 2004.

Haeri, Syekh Fadhlallah, *Jenjang-jenjang Sufisme,* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000.

Harper, Charles L., *Exploring Social Changing,* New Jersey: Prentice-Hall, 1986.

Hamka, *Tasawwuf: Perkembangan dan Pemurniannya,* Jakarta: Pustaka Panji Mas, 1993.

Houtma, M. T.H.& Weinsink, A.J. (ed.) *Encyclopaedia of Islam,* Leiden: E.J Brill, 1987.

H.S. Mastuki & El-Saha, M. Ishom (ed.), *Intelektualisme Pesantren: Potret Tokoh dan Cakrawala Pemikiran di Era Pertumbuhan Pesantren,* seri pertama, Jakarta: Diva Pustaka, 2002.

Ibrahim, Ahmad, *Reading on Islam in Southeast Asia,* Institute of Souteast Asia, tt.

Ida, Laode, *Anatomi Konflik: NU, Elit Islam dan Negara,* Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1996.

Imām, Ibrāhīm, *Uṣūl al I'lām al Islāmiy,* Beirut: Dār al Fikr al 'Arabiy, 1998.

Isma'il, Faisal, *Islamic Tradisionalism in Indonesia: a Study of Nahdlatul 'Ulama's Early History and Religious Ideology (1926-1950),* Jakarta: Depag RI, 2003.

Isma'il, Syuhudi, *Kaedah Kesahehan Sanad Hadits,* Jakarta: Bulan Bintang, 1995.

Iqbal, Zafar, *Kafilah Budaya: Pengaruh Persia terhadap Kebudayaan*

Indonesia, terj. Yusuf Anas, Jakarta: CITRA, 2006.

Jaelani, Abdul Qodir, *Peran Ulama' dan Santri dalam Perjuangan Politik Islam di Indonesia,* Surabaya: Bina Ilmu, 1994.

Kaelan, *Filsafat Bahasa: Masalah dan Perkembangannya,* Yogyakarta: Paradigma, 1998.

Karim, Rusli, *Perjalanan Partai-Partai Politik di Indonesia: Sebuah Potret Pasang-Surut,* Jakarta: Rajawali Press, 1993.

Khaldūn, 'Abd ar Raḥmān ibn, *Al Muqaddimah,* Beirūt: Dār al Fikr, tt.

Khan, Sahib Khaja, *Tasawuf: Apa dan Bagaimana,* terj. Ahmad Nashir Budiman, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2004.

Mahardika, Timur, *Gerakan Massa: Mengupayakan Demokrasi dan Keadilan Secara Damai,* Yogyakarta: LAPERA, Pustaka Utama, 2000.

Manser, Martin H, *Oxford Learner Pocket Dictionary,* New Edition, New York: Oxford University Press, 1991.

Martin, Richard C., *Pendekatan Kajian Islam dalam Studi Agama,* terj. Zakiyuddin Baidawi, Surakarta: Muhammadiyyah University Press, 2002.

Ma'arif, Syafi'i. *Islam dan Politik di Indonesia pada Masa Demokrasi Terpimpin.* Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijogo Press, 1988.

McAdam, Doug, et. al., *Comparative Perspectives on Social Movements: Political Opportunities, Mobilizing Structures, and Cultural Framings*, U.S.A: Cambrigde University Press, 1996.

Manẓūr, ibn, *Lisān al 'Arab,* Mesir: Dār al 'Ilmiyyah li at Ta'līf wa at Tarjamah, tt.

Masyhuri, Abdul Aziz, *Al Fuyudat al Rabbaniyyah: Hasil Kesepakatan Muktamar dan Musyawarah Besar Jam'iyyah Ahlith Thariqah al Mu'tabarah al Nahdliyyah 1957 – 2005.* Surabaya: Khalista, 2006.

---------, *Masalah Keagamaan: Hasil Muktamar dan Munas Ulama' NU ke-1 1926 hingga ke-30, 2000,* Jakarta: Qultum Media, 2004.

Mayer, Margit, *Social Movement Research and Social Movement Practice,* The U.S. Pattern, dalam Dicter Rucht (ed.), *Research Movement*, Boulder, Co: Westview Press, 1991.

Mas'ud, Abdurrahman, *Intelektual Pesantren: Perhelatan Agama dan Tradisi,* Yogyakarta: LKiS, 2004.

Mastuhu, *Dinamika Sistem Pendidikan Pesantren,* Jakarta: INIS, 1994.

Miles, Mattew B & Huberman, A. Michael. *Analisis Data Kualitatif,* terj. Tjetjep Rohendi Rohidi, Jakarta: UI- Press, 1991.

Muchtar, Qomari, *Fa Firru ilaa Allah: Sejarah dari Awwal Perjuangan Wahidiyyah,* Jombang: Yayasan Pesantren al Tahdzib, 1997.

Muhadjir, Noeng, *Metodologi Penelitian Kualitatif: Pendekatan Positivistik, Rasionalistik, Fenomenologik, dan Realisme-Metafisik; Telaah Studi Teks dan Agama,* Yogyakarta: Rake Sarasin, 1994.

Murder, Neil, "Dinamika Kebudayaan Terakhir di Jawa", dalam *Dinamika Pesantren,* Jakarta: P3M, 1988.

Muzadi, Abdul Muchith, *NU dalam Perspektif Sejarah dan Ajaran: Refleksi 65 Tahun Ikut NU,* Surabaya: Khalista, 2006.

Mulyati, Sri, *Mengenal dan Memahami Tarekat-Tarekat Muktabarah di Indonesia*, Jakarta: Kencana, 2004.

Mu'thi, Muhammad Muchtar, *Informasi tentang Thoriqoh Shiddiqiyyah,* Jombang: Percetakan Shiddiqiyyah Pusat, 1992.

---------, *Dua Belas Negara di Dunia yang Menjadi Pusat Perkembangan 44 Tarekat Islam: Buku Wajib untuk Warga Shiddiqiyyah.* Jombang: Percetakan Shiddiqiyyah Pusat, 1995.

---------, *Al-Hikmah ke 30: As Syafa'ah,* Jombang: Percetakan Al-Ikhwan, 2001.

----------, *Al-Hikmah ke 6: Tanggung Jawab Imam Ruhaniyyah*, Jombang: Percetaran Al-Ikhwan, 2001.

----------, *Tanggapan Shiddiqiyyah terhadap Idaroh Syu'ubiyyah Jam'iyyah Ahlith Thoriqoh al Muktabaroh An-Nahdliyyah Kabupaten Pati II, Demak, Jawa Tengah: Perihal Konfirmasi*

Thoriqoh Shiddiqiyyah, Jombang: Penerbit YPS Pusat, 1998.

----------, *Majma'al Bahrain Shiddiqiyyah: Penjelasan Lambang Thoriqoh Shiddiqiyyah,* Jombang: Penerbit YPS Pusat, 2000.

----------, *Tiga Kunci Kesuksesan,* Jombang: Percetakan Al-Ikhwan, 1985.

----------, *Tuntunan Pelajaran Pertama Thoriqoh Shiddiqiyyah,* Jombang: Penerbit YPS Pusat, 1985.

----------, *Majma'al Bahrain: Afdloludz Dzikri Laa Ilaaha Illaa Alloh,* Jombang: Penerbit YPS Pusat, 1994.

----------, *Yayasan Pendidikan Shiddiqiyyah Berasaskan Pancasila dan Undang-Undang Dasar tahun 1945, tanpa Asas Lain,* Jombang: Unit Percetakan YPS Pusat, 1983.

---------, *Majma'al Bahroin Shiddiqiyyah: Mengerjakan Sholat Dhuhur dan Sholat Jum'at Bukan Karangan, Akan Tetapi Melaksanakan PerintahNya Alloh Ta'ala dan Rosululloh,* jilid 2, Jombang: Unit Percetakan YPS Pusat, 1987.

-----------, *Dasar-Dasar Wirid Kautsaran,* Jombang: YPS Pusat, 1984.

-----------, *Majma'al Baḥrain Shiddiqiyyah: Menghalang-halangi Penduduk Beribadah menurut Kepercayaan yang Berdasarkan Agamanya adalah Melawan Jaminan Negara dan Bertentangan dengan Salah Satu dari Tujuan Negara Republik Indonesia didirikan,* Jombang: YPS Pusat, 1985.

----------, *Pemilihan Umum 2004,* Jombang: Unit Percetakan Shiddiqiyyah, 2003.

---------, *Sejarah Do'a Kautsaran dan Keutamaannya,* Jombang: Al Ikhwan, 2007.

Mughni, Syafiq Abdul*, Tarekat Ghoiru Muktabarah: Studi tentang Eksistensi dan Potensi Gerakan Minoritas Sufi dalam Kehidupan Agama dan Sosial di Jawa Timur*, Surabaya: IAIN Sunan Ampel, 1992.

Nasution, Harun, *Falsafah dan Mistisisme dalam Islam,* Jakarta: Bulan Bintang, 1983.

Netton, Ian Richard*, Dunia Spiritual Kaum Sufi: Harmonisasi antara Dunia Mikro dan Makro,* terj. Machnun Husein, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2001.

Nur Syam, *Pembangkangan Kaum Tarekat*, Surabaya: LEPKISS, 2005.

Noer, Deliar, *Gerakan Moderen Islam di Indonesia 1900-1942,* Jakarta: LP3S, 1980.

Oberschall, Anthony, *Social Conflict and Social Movement,* Englewood Cliffs, N.J: Prentice Hall, 1973.

Peacok, *The Muhammadiyyah Movement in Indonesia Islam: Purifying the Faith,* California: The Bunyamin Publishing Company, 1978.

Putra, Fadillah, dkk., *Gerakan Sosial: Konsep, Strategi, Aktor, Hambatan dan Tantangan Gerakan Sosial di Indonesia*, Malang: Averroes Press, 2006.

Qarḍāwiy, Yūsuf, *'Ūlawiyyat al Harakah al Islamiyyah fi al Marhalah al Qādimah,* Beirut: Mu'assasah ar Risālah, 1997.

Qowa'id, "Majalah Pesantren", no. i/ vol. ix/ 1992, dalam Thoriqoh dan Gerakan Rakyat.

Rapar, Jan Hendrik, *Pengantar Logika: Asas-Asas Penalaran Sistematis,* Yogyakarta: Kanisius, 1996.

Ramage, Douglas E., *Percaturan Politik di Indonesia: Demokrasi, Islam, dan Ideologi Toleransi,* Yogyakarta: Mata Bangsa, 2002.

Ritzer, George, *Sosiologi: Ilmu Pengetahuan Berparadigma Ganda,* (ed.) Alimandan, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2002.

Ritzer, George & Goodman, Douglas, *Teori Sosiologi Moderen.* terj. Alimandan. Jakarta: Kencana, 2004.

Ruyani, Roestiyah N., dkk., *Studi Kepustakaan tentang Identitas Kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa,* Jakarta: P&K, 1982.

Rucht, Dieter, *Research on Movement,* Boulder , Co: Westview Press,

1991.

Said, Fu'ad, *Hakekat Tarekat Naqsyabandiyyah,* Jakarta: Pustaka Al Husna Baru, 2005.

Salam, Aprinus, *Oposisi Sastra Sufi,* Yogyakarta: LKiS, 2004.

Shihab, Alwi, *Islam Sufistik: Islam Pertama dan Pengaruhnya hingga kini di Indonesia,* Bandung: Mizan, 2001.

Sholihin, *Sufisme Syekh Siti Jenar,* Yogyakarta: Narasi, 2004.

Simuh, *Sufisme Jawa: Transformasi Tasawuf Islam ke Mistik Jawa,* Yogyakarta: Bentang Budaya, 2002.

Siregar, Rivay, *Tasawwuf: dari Sufisme Klasik ke Neo-Sufisme,* Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2002.

Soenyono, *Teori-Teori Gerakan Sosial,* Surabaya: Yayasan Kampusina, 2005.

Sofwan, Ridin, *Menguak Seluk-Beluk Aliran Kebatinan,* Semarang: Aneka Ilmu, 1999.

Solihin, M. Darori, *Islam dan Budaya Jawa,* Yogyakarta: Gema Media, 2000.

Strauss, Anselm & Corbin, Juliet. *Dasar-Dasar Penelitian Kualitatif,* terj. Muhammad Shodiq & Imam Muttaqien, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003.

Subagya, Rahmat, *Agama Asli Indonesia,* Jakarta: Jaya Perusa, 1981.

Subagya, *Kepercayaan dan Agama,* Yogyakarta: Kanisius, 1976.

Sugiono, *Metode Penelitian Kuantitatif dan Kualitatif, dan R&D,* Bandung: Alfabeta, 2006.

Sunoto, *Mengenal Filsafat Pancasila: Pendekatan Melalui Metafisika, Logika, dan Etika,* Yogyakarta: Hanindita Graha Widya, 1995.

Surachmat, Winarno, *Dasar dan Teknik Research,* Bandung: Penerbit Tarsito, 1972.

Sunyoto, Agus, *Membaca Kembali Dinamika Perjuangan Dakwah Islam di Jawa Abad XIV-XV,* Surabaya: Diatama, 2004.

Sukamto, *Kepemimpinan Kiai dalam Pesantren*, Jakarta: LP3S, 1999.

Suyuthi, Mahmud, *Politik Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyyah di*

Jombang, Yogyakarta: Galang Press, 2001.

Syarifuddin, Hamdan Farhan, *Titik Tengkar Pesantren: Resolusi Konflik Masyarakat Pesantren,* Yogyakarta: Pilar Media, 2005.

Syukur, Amin, *Menggugat Taṣawwuf: Sufisme dan Tanggung Jawab Sosial Abad 21,* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002.

Teba, Sudirman, *Islam Orde Baru: Perubahan Politik dan Keagamaan*, Yoryakarta: Tiara Wacana, 1993.

Thohir, Ajid, *Gerakan Politik Kaum Tarekat: Telaah Histories Gerakan Politik Anti Kolonialisme TQN di Pulau Jawa,* Bandung: Pustaka Hidayah, 2002.

Triminghamm, J. Spencer, *The Sufi Order in Islam,* New York: Oxford University Press, 1973.

Turmudi, Endang, *Perselingkuhan Kiai dan Kekuasaan,* Yogyakarta: LKiS, 2004.

Uhlin, Andreas, *Oposisi Berserak: Arus Deras Demokratisasi Gelombang Ketiga di Indonesia,* Jakarta: Mizan, 1998.

Umar, As'at (Ketua Tim Penulis), *Sejarah dan Program Kerja Pondok Pesantren Darul Ulum Rejoso tahun 2004*, Rejoso: Penerbit Kantor Pusat Pesantren Darul Ulum, 2004.

Voll, John Obert, *Politik Islam: Kelangsungan dan Perubahan di Dunia Moderen,* terj. Ajat Sudrajat, Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1997.

Wibawa, Edi, *Ilmu Politik Kontemporer,* Yogyakarta: PT. YPAPII, 2004.

Wibisono, Darmawan (ed.), *Gerakan Sosial: Wahana Civil Sociaty bagi Demokratisasi,* Jakarta: LP3ES, 2006.

Wood, James L. & Jakcson Maurice. *Social Movement: Development, Participation, And Dynamics.* California: A Division of Wadsworth, Inc., 1982.

Woodward, Mark R., *Islam Jawi: Kesalehan Normatif versus Kebatinan,* Yogyakarta: LKiS, 2004.

Yatim, Badri, *Soekarno:Islam & Nasionalisme,* Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999.

Ya'qub, Isma'il, *Sejarah Islam di Indonesia,* Jakarta: Wijaya, 1973.

Yin, Robert K., *Studi Kasus: Desain & Metode*, terj. Djauzi Mudzakir, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2004.

Zulharmi, Zulkifli, *Sufisme Jawa: Relasi Tasawuf-Pesantren,* terj. Sibawaihi, Yogyakarta: Pustaka Sufi, 2003.

Ziadeh, Nicola A., *Tareqat Sanusiyyah: Penggerak Pembaharuan Islam,* terj. Machnun Husein, Jakarta: Srigunting, 2001.

Majalah, Surat Kabar, Disertasi belum Diterbitkan, dan Internet/ *Website*:

Majalah AL-KAUTSAR, *Media Komunikasi, Informasi, dan Shilaturrahmi Warga Shiddiqiyyah,* vol. 12, Rojab-1425 H./ September, 2004.

Majalah "Pesantren", Qowa'id, *Thoriqoh dan Gerakan Rakyat,* vol. ix/ nomor 1, th. 1992.

Shobaruddin, *Melacak Akar-akar Tasawwuf dan Tarekat di Indonesia,* dalam "Tsaqofah", Jurnal Ilmu Pengetahuan dan Kebudayaan Islam, vol. 2, Gontor: Institut Studi Islam Darussalam, 1426.

Tajurrijal, *Ijo-Abang Masyarakat Jombang*, dalam Kompas, edisi Kamis 28 Agustus, 2003.

Mamba'ul Ngadhimah, *Dinamika Jama'ah lil Muqorrobin Tarekat Syatthariyyah,* Disertasi UIN Sunan Kalijaga, 2007.

http. // www. Shiddiqiyyah. Org., *Mursyid Thoriqoh Shiddiqiyyah,* Jombang, edisi 11-08-1427.

http. // www. Mail – archieves. Com/ ms 906897. html

http. // www. Jombang. Go. Id., *Kabupaten Jombang,* Wikipedia Indonesia, Ensiklopedia Bebas Berbahasa Indonesia.

BIODATA PENULIS

Dr. Abd. Syakur, M.Ag lahir di Jombang, Jawa Timur, tahun 1966. Ia menjadi dosen pengajar di Fakultas Dakwah dan Komunikasi UIN Sunan Ampel Surabaya yang membidangi matakuliah Akhlak-Tasawuf, Problema Keagamaan, Patologi Sosial, dan Patologi Muslim. Pendidikan dasarnya diperoleh dari MI Tarbiyatul Aulad di Bandung-Diwek-Jombang, dan tamat pada tahun 1976; Pendidikan menengahnya (SLTP) ditempuh di MTs MASS Seblak-Kuwaron, Diwek, Jombang dan tamat pada tahun 1979; Selan-jutnya, ia menempuh pendidikan atas (SLTA) pada MA MASS Tebuireng-Jombang yang tamat pada tahun 1984. ia melanjutkan jenjang perguruan tinggi di IAIN Sunan Ampel Surabaya, Fakul-tas Tarbiyah/PAI, dan tamat pada tahun 1991. Untuk jenjang S-2 ditempuhnya pada Institut yang sama dengan mengambil jurusan ilmu Hukum Islam pada tahun 1999 dan tamat pada tahun 2001. Adapun pendidikan doktornya (S-3)

diperoleh di UIN Sunan kalijaga dengan konsentrasi pemikiran sufisme dengan mempertahankan Disertasi Doktor dengan tema "Gerakan Kebangsaan Kaum Tarekat: Studi Kasus Tarekat Shiddiqiyyah Pusat di Losari, Ploso, Jombang. Di bidang penelitian dan pengembangan ilmu, penulis telah meneliti beberapa gerakan tarekat, seperti Shiddiqiyyah dalam konteks pemberdayaan ekonomi Masyarakat; Qadiriyyah dan Naqsyabandiyyah di Cukir dan Rejoso dalam kaitannya dengan pendidikan politik warga masyarakat; terakhir, meneliti tentang aktifitas Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyyah Suryalaya Korwil Indonesia Timur di Surabaya dalam bidang penanganan kasus mental para pecandu Narkoba dan orang-orang yang mengalamai keterasingan sosial. Adapun dalam bidang pengembangan keilmuan, ia pernah mengikuti berbagai even. Di antaranya; pernah mengikuti *shortcourse* bidang managemen penelitian *(research management)* di Melbourne University pada tahun 2010; pernah mengikuti shortcourse di bidang pengembangan metodologi studi Islam di Marmara University, Istanbul, Turkey pada tahun 2013. Ia juga tertarik dalam bidang etika pergaulan antarumat beragama, sehingga pada tahun 2018 meneliti kerukunan umat beragama di kecamatan Wiyung-Surabaya dengan temuan bahwa budaya lokal ternyata sangat potensial sebagai local wisdom, menjadi penopang budaya kerukunan antarumat beragama.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

SUNAN AMPEL

SURABAYA – INDONESIA